كلود ليفي ستروس

الأنثروبولوجيا

في مواجهة مشاكل العالم الحديث

ترجمة

رشيد بازي







الكتاب: **الأنثروبولوجيا في مواجهة مشاكل العالم الحديث**
المؤلف: **كلود ليفي ستروس**
ترجمة: **رشيد بازي**
الطبعة: الأولى 2019
عدد الصفحات: 144
القياس: 14,5 × 21,5
الإيداع القانوني: 2019MO2301
الترقيم الدولي: 978-9954-705-62-9

الناشر: **المركز الثقافي للكتاب**
الدار البيضاء / المغرب
6، زنقة التيكر
هاتف: 212522810406+
فاكس: 212522810407+
markazkitab@gmail.com
بيروت / لبنان
الحمراء ـ شارع المقدسي ـ بناء بلبيسي
هاتف: 9611747422+
فاكس: 9611744733+

العنوان الأصلي للكتاب:

Claude Lévi-Strauss
L'anthropologie face aux problèmes du monde moderne
«Seuil, 2011. Collection *La Librairie du XXIe siècle* sous la direction de Maurice Olender»

كلود ليفي ستروس

الأنثروبولوجيا

في مواجهة مشاكل العالم الحديث

ترجمة

رشيد بازي

تقديم

موريس أولاندير



المحتويات

III. القبول بالتنوع الثقافي :

أتوجه بالشكر إلى مونيك ليفي ستروس على ما
أبدته من اهتمام وسخاء وهي ترافق هذا الكتاب
في كل مراحل النشر التي مر بها

موريس أولاندير

العناوين التي تحملها الفصول الثلاثة التي يتشكل
منها هذا الكتاب هي لكلود ليفي ستروس،
أما العناوين الفرعية فهي للناشر

تقديم

موريس أولاندير

الفصول الثلاثة التي يتكون منها هذا المؤلف هي في الأصل ثلاث محاضرات ألقاها كلود ليفي ستروس في طوكيو بدعوة من مؤسسة إشيزاكا وذلك بمناسبة الرحلة التي قام بها لليابان، وهي الرابعة له لهذا البلد. والعنوان الذي اختاره لهذه المجموعة هو العنوان ذاته الذي يحمله الكتاب، أي **الأنثروبولوجيا في مواجهة مشاكل العالم الحديث**.

وحتى يتمكن من إبراز الثيمات الأساسية التي اشتغل عليها والتعقيب عليها وتحيينها، فكلود ليفي ستروس لا يتردد في الرجوع إلى كتاباته السابقة والقراءة مجددا لهذا النص أو ذاك من تلك التي منحته الشهرة، والتطرق مرة أخرى إلى المواضيع الاجتماعية التي شغلت باله باستمرار، خاصة منها تلك المتعلقة بالروابط التي يمكن ملاحظتها بين "العرق" والتاريخ والثقافة. بالإضافة إلى هذا، فهو يتأمل في إمكانية الظهور في المستقبل لأشكال جديدة من الإنسية في عالم لا يكف عن التحول.

وإذا كان بإمكان القراء الذين هم على سابق معرفة بكتابات ليفي ستروس أن يجدوا هنا مرة أخرى مختلف الأسئلة الكامنة في

قلب أعماله والتي أصبحت مألوفة لديهم، فإن الأجيال الجديدة سيكون بإمكانها اكتشاف ما يطرحه عالم الأنثروبولوجيا الشهير من رؤى مستقبلية.

وإلى جانب تشديده على الأنثروبولوجيا من حيث هي "إنسية ديمقراطية" جديدة، فكلود ليفي ستروس يطرح تساؤلات حول "نهاية التفوق الثقافي الغربي" والروابط التي تجمع بين النِّسبوية الثقافية والأحكام الأخلاقية. وحتى عندما يتطرق بالفحص لمختلف المشاكل التي تضعنا أمامها مجتمعاتنا وهي في طور العولمة، فهو يتساءل عن الممارسات الاقتصادية ومسألة الإنجاب الاصطناعي وما قد يوجد بين الفكر العلمي والفكر الأسطوري من روابط.

وأخيرا، فكلود ليفي ستروس يعبر في هذه المحاضرات الثلاث عما يحس به من قلق إزاء المشاكل الرئيسية التي تعترض عالمنا وهو على وشك الدخول في القرن الواحد والعشرين[1]، وما يلاحظ بين مختلف أشكال "الظهور المدوي للإيديولوجيات" وصيرورة التَّماميات من أوجه قرابة.

أعمال كلود ليفي ستروس معترف بها على مستوى دولي وهي بمثابة مختبر لفكر مفتوح على المستقبل، ومما لا شك فيه أن الطلبة وجيل الشباب سيجدون في هذا الكتاب أحسن مدخل لما يطرحه من فهم دقيق لعالمنا.

---

(1) المحاضرات ألقيت في ربيع سنة 1986. (المترجم)

I

نهاية التفوق الثقافي الغربي

أستهل حديثي بتوجيه الشكر إلى مؤسسة إشيزاكا على الشرف الكبير الذي منحتني إياه بتكليفي هذه السنة بإلقاء محاضرات كما سبقتني إلى ذلك ومنذ سنة 1977، شخصيات بارزة عديدة أضفت بحضورها قيمة كبيرة. أشكرها كذلك على الموضوع الذي اقترحت علي التطرق إليه وهو يتعلق بالنحو الذي ترى عليه الأنثروبولوجيا – وهي المادة الذي كرست لها حياتي – المشاكل الأساسية التي تواجه الإنسانية اليوم.

سأبدأ بإطلاعكم على الطريقة التي تلجأ إليها الأنثروبولوجيا لصياغة هذه المشاكل وفق منظورها الخاص. وسأحاول بعد ذلك، أن أحدد ماهية الأنثروبولوجيا وأن أبين كيف أنها تلقي نظرة أصيلة على مشاكل العالم المعاصر، دون الادعاء بأنها قادرة على حلها لوحدها؛ فكل ما تأمله هو فهمها على نحو أفضل.

التعلم من الآخرين

منذ ما يقارب من قرنين من الزمن دأبت الحضارة الغربية على تقديم نفسها على أنها حضارة متقدمة، وهناك حضارات أخرى تبنت الفكرة المثالية ذاتها بحيث أصبح من الواجب لديها أن تجعل من الحضارة الغربية نموذجا لها. وأصبحت هذه الحضارات تشترك

كلها في اقتناعها بأن العلم ومختلف التقنيات ستتقدم إلى ما لا نهاية مانحة للإنسان المزيد من القدرة والسعادة، وبأن المؤسسات السياسية ومختلف أشكال التنظيم الاجتماعي، والتي ظهرت في فرنسا والولايات المتحدة في أواخر القرن الثامن عشر والفلسفات التي استوحت منها مقوماتها، ستمنح كل الأفراد وكل المجتمعات بدون استثناء المزيد من الحرية في تسيير حياتهم الشخصية، والمزيد من المسؤولية في تدبير الأمور المشتركة، وبأن الأحكام الأخلاقية والأحاسيس الجمالية، أي بالحرف الواحد محبة كل ما هو حق وطيب وجميل، ستنتشر على نحو لا يقاوم وستشمل كل الأرض المسكونة.

إلا أن الأحداث التي كان العالم مسرحا لها طوال القرن الحالي [القرن العشرين][2] كذّبت هذه التوقعات المتفائلة. فالإيديولوجيات الشمولية انتشرت، ولازالت تنتشر في العديد من بقاع العالم. بالإضافة إلى هذا، فلقد شهدنا عمليات إبادة، بل وحتى مذابح مروعة، قام بها البشر فيما بينهم أدت إلى وفاة العشرات من الملايين منهم.

وحتى عندما استتب السلام فلم يعد من المؤكد بالنسبة للإنسان بأن العلم والتقنية لا يحملان سوى فوائد، وبأن المبادئ الفلسفية والمؤسسات السياسية ومختلف أشكال الحياة الاجتماعية التي ظهرت في القرن الثامن عشر، جاءت بحلول نهائية للمشاكل الكبرى التي يطرحها الشرط الإنساني.

---

(2) جميع الإضافات الواردة بين معقوفتين هي للمترجم.

لقد مكنتنا العلوم والتقنية من توسيع إلمامنا بالعالمَيْن الطبيعي والبيولوجي، ومن السيطرة على الطبيعة بشكل لم يكن من الممكن التكهن به فقط قرنا من الزمن قبل اليوم. إلا أنه بدأنا نقدر الثمن الذي توجب علينا دفعه للوصول إلى ما وصلنا إليه ونتساءل كذلك وعلى نحو يتزايد إلحاحا، عما إذا كان لهذه الانتصارات آثار سلبية. ألم تمكن الإنسان من الحصول على أدوات للإبادة الجماعية تهدد جنسنا البشري بالانقراض بمجرد وجودها وحتى قبل تفعيلها؟

هناك عوامل أخرى تبدو أكثر خبثا من شأنها أن تهددنا فعلا حتى في مجرد وجودنا، وهي تلك التي تنتج عن اضمحلال ثرواتنا الأساسية أو تلوثها، سواء تعلق الأمر بالفضاء أو الهواء أو الماء. بالإضافة إلى ما يهدد غِنى وتنوع مواردنا الطبيعية بالانحسار. هذا دون ذكر مختلف العوامل، ومن جملتها الطب وما تمكن من تحقيقه من تقدم، والتي مكنت الإنسان من التكاثر إلى حد أصبح معه من المستحيل إشباع الاحتياجات الأولية لساكني مناطق متعددة من العالم، مما يجعلهم عرضة للمجاعة.

وحتى في المناطق القادرة على تأمين القوت لساكنيها، فهذا التكاثر قد يؤدي إلى خلل في التوازن. فلتمكين عدد الأفراد الذي لا يتوقف عن النمو، من الحصول على شغل يصبح الإنتاج على نحو مطرد أمر لا مناص منه. وهكذا نجد أنفسنا مدفوعين للخوض في سباق لا يتوقف أبدا لضمان إنتاجية في تزايد مستمر. فالإنتاج يتطلب [المزيد من] الاستهلاك الذي يستلزم بدوره المزيد من الإنتاج. ما يترتب عنه أن شرائح آخذة في التكاثر تجد نفسها وكأنها

ممتصة بالاحتياجات، مباشرة كانت أم غير مباشرة، للصناعة وتأتي لتتمركز في مراكز حضرية تفرض عليهم العيش على نحو زائف ومجرد عن كل إنسانية.

ومن جانب آخر، نجد بأن ضرورة العمل على جعل المؤسسات الديمقراطية سارية المفعول وعلى تغطية الاحتياجات المتعلقة بالضمان الاجتماعي، يترتب عنه ظهور بيروقراطية زاحفة تسعى إلى التحول لتصبح مجرد طفيليات تلتصق بجسد المجتمع وتعمل على شل حركته. من هنا، نجد أنفسنا مجبورين على التساؤل عما إذا كان سيصبح في القريب من المستحيل التحكم في المجتمعات العصرية المتشكلة وفق هذا النموذج.

الاعتقاد في إمكانية وجود تقدم مادي ومعنوي لا شيء بوسعه الحد منه، والذي فرض نفسه خلال مدة طويلة من الزمن إلى أن أصبح بقوة المعتقدات الدينية، يمر الآن بأزمة خانقة لم يسبق له أن عرفها من قبل. الحضارة بالشكل التي توجد عليه في الغرب لا تجد مفرا من التخلي عن النموذج الذي اتخذته لنفسها، وفي نفس الوقت عن فكرة تقديمه للآخرين.

ألا يحسن بنا إذن أن نحول نظرنا إلى اتجاه آخر، وأن نوسع الأطر التقليدية التي بقيت تأملاتنا حول الشرط الإنساني سجينة فيها؟ ألا يصبح من الواجب علينا العمل على إدماج تجارب مختلفة عن تلك التي تعودنا على حصر أنفسنا في آفاقها الضيقة وتفوقُها تنوعا؟ وبما أن الحضارة بالشكل التي توجد عليه في الغرب لم تعد قادرة على تجديد نفسها والحصول على نفس جديد

بالاعتماد فقط على مقدراتها الخاصة، ألا يمكن لها أن تتعلم أشياء جديدة حول الإنسان بشكل عام وحول نفسها بشكل خاص، من مجتمعات متواضعة كانت خلال مدة من الزمن موضع احتقار، وبقيت إلى حدود مرحلة متأخرة نسبيا بعيدة عن مجال تأثيرها؟

هذه هي الأسئلة التي دأب مفكرون وعلماء وناشطون على طرحها منذ عشرات السنين والتوجه صوب الأنثروبولوجيا قصد إيجاد أجوبة لها، وذلك على اعتبار أن العلوم الاجتماعية الأخرى، وبحكم تركيز اهتمامها على العالم المعاصر، أصبحت عاجزة عن تقديم الأجوبة المرتقبة. فما هو هذا التخصص الذي بقي ردحا من الزمن في الظل، والذي أصبح الآن محط اهتمام على اعتبار أنه قد يقدم أشياء جديدة كلما تعلق الأمر بمسائل من هذا القبيل؟

أمور مفردة وشاذة

مهما توغلنا في ماضي الحقب وبحثنا في مختلف البقاع، سنجد بأن الأطر التي تحدد عادة حياة الإنسان وأنشطته تحمل خصائص مشتركة. فالإنسان كان دائما وأينما وُجد يلجأ إلى استعمال لغة منطوقة، ويعيش ضمن جماعات ولا يترك مجالا للصدفة في كل ما يمت بصلة لعملية إعادة إنتاج الجنس البشري، ويعمل على إخضاعها لقواعد تستدعي إقصاء زيجات رغم عدم وجود أية عوامل بيولوجية تمنعها من أن تكون قابلة للاستمرار. كما أن الإنسان يصنع أدوات ويستعملها ويلجأ إليها بتقنيات متنوعة، ويؤطر حياته الاجتماعية بمجموعات مؤسساتية قد يختلف محتواها من مجموعة إلى أخرى، إلا أن شكلها العام يبقى قارا لا يتغير، كما أنه يسعى

باستمرار لتأمين سير مجموعة من الوظائف، اقتصادية كانت أم تربوية وسياسية ودينية، باللجوء إلى طرق مختلفة.

الأنثروبولوجيا بمفهومها الواسع هي التخصص الذي يهتم بدراسة "الظاهرة الإنسانية"، والتي لا جدال في انتمائها إلى مجموعة الظواهر الطبيعية. ورغم ذلك فهي تمثل، بالمقارنة مع ما يمكن ملاحظته في أشكال الحياة الموجودة لدى الكائنات الحية الأخرى، خصائص قارة ومميزة تجعل من الواجب دراستها على نحو مستقل. وبهذا المعنى، يمكن القول بأن الأنثروبولوجيا قديمة قدم الإنسانية ذاتها. فعندما نرجع إلى الحقب الذي توجد في حوزتنا شهادات تاريخية تتعلق بها، نلاحظ وجود اهتمامات من نوع تلك التي دأبنا اليوم على وصفها بالأنثروبولوجية، كما هو الشأن بالنسبة للمؤرخين الذين كانوا يرافقون الإسكندر الأكبر أثناء تنقلاته في آسيا ولزينوفون وهيرودوت وباوسانياس، بالإضافة إلى أرسطو ولوكريتيوس، واللذين ينطلقان من وجهة نظر هي أكثر ما تكون فلسفية.

وإذا اهتممنا بالعالم العربي، فسنجد بأن الرحالة الكبير ابن بطوطة والمؤرخ والفيلسوف ابن خلدون واللذين عاشا في القرن الرابع عشر، يعبران معا على روح أنثروبولوجية أصيلة. والملاحظة ذاتها تنسحب على الرهبان البوذيين الصينيين الذين عاشوا عدة قرون قبلهما، والذين كانوا يقصدون الهند للإطلاع أكثر على دينهم، وعلى الرهبان اليابانيين والذين كانوا يذهبون للصين للغرض ذاته.

وتجدر الإشارة إلى أنه في ذلك الزمان كانت التبادلات بين اليابان والصين تجري خاصة عبر كوريا، حيث تمت ملاحظة وجود

رجال حاملين لحب معرفة ذي طابع انثروبولوجي محقق، وذلك منذ القرن السابع الميلادي. فطبق ما ورد في الأخبار القديمة، فمونمو، وهو الأخ غير الشقيق للملك، اشترط ألا يتقلد منصب وزير أول إلا بعد القيام متنكرا برحلة في أرجاء المملكة للإطلاع على أحوال الشعب. وليس من المبالغة في شيء اعتبار ما قام به مونمو أول بحث إثنوغرافي، هذا على الرغم من أنه في أيامنا هذه قلما يحدث أن يحظى عالم إثنوغرافيا بمعاشرة خليلة جميلة تمنح له من طرف السكان المحليين كما كان الشأن بالنسبة لذلك الموظف الكبير الكوري![3] الأخبار الكورية ذاتها تحدثنا عن ابنٍ لراهب ألف كتبا حول العادات المتبعة من طرف الطبقات الشعبية في الصين و[مملكة] شلا، واعتُبر لهذا من بين أكبر عشرة حكماء المملكة.

وفي العصور الوسطى تكتشف أوروبا الشرق عن طريق الحروب الصليبية في بادئ الأمر، ثم عن طريق ما روته البعثات التي أرسلها البابا وملك فرنسا إلى منغوليا في القرن الثالث عشر، وعلى نحو خاص، بعد [رحلة] ماركو بولو إلى الصين ومقامه فيها مدة طويلة.

ومع بداية عصر النهضة أصبح بالإمكان التعرف على مصادر الفكر الأنثروبولوجي بأنواعها المتعددة، ألا وهي الأدبيات المتعلقة بغزو الأتراك لأوروبا الشرقية وبلدان حوض البحر الأبيض المتوسط، والتصورات الخيالية التي أنتجها فلكلور العصر الوسيط، والتي تشكل امتدادا لتلك التي ظهرت في التاريخ القديم والمرتبطة

(3) من الواضح أن هذه الملاحظة هي من باب الفكاهة والدعابة ليس إلا. (المترجم)

بـ"الأعراق البيلينية"، وذلك نسبة إلى بيلين الأكبر والذي أسهب في وصفها في القرن الأول الميلادي في كتابه **التاريخ الطبيعي**، ويتعلق الأمر هنا بشعوب متوحشة تثير الاشمئزاز إنْ من حيث الخلقة أو من حيث العادات.

واليابان عرفت هي الأخرى تصورات من هذا القبيل، ويمكن الذهاب إلى حد القول بأنها بقيت مدة أطول [مما حدث في بلدان أخرى] في ذهنية الطبقات الشعبية، وذلك يرجع بدون شك إلى انعزال اليابان، وبمحض إرادتها، عن بقية العالم. عندما جئت إلى اليابان لأول مرة تسلمت كهدية موسوعة نشرت سنة 1789 تحت عنوان **زوهو كونمو زوي** وهي تتحدث، في قسمها المتعلق بالجغرافيا، عن شعوب غريبة على أنها موجودة فعلا، بقامات طويلة أو بأيدٍ وأرجل ممتدة على نحو يتجاوز كل المقاييس.

هذا في حين أن أوروبا كانت، في المرحلة ذاتها، أحسن اطلاعا وتمكنت بذلك، ومنذ القرن السادس عشر، من جمع المعارف الوضعية والمتراكمة والتي كانت تتوافد من إفريقيا وأمريكا وأوقيانوسيا، وذلك على إثر الاكتشافات الكبرى. ولقد تم جمع الحكايات والأقاصيص كما حملها الراجعون من تلك الرحلات، ووجدت بذلك طريقها إلى الانتشار بسرعة وعلى نطاق واسع، في ألمانيا وسويسرا وانجلترا وفرنسا.

وأدب الرحلات الضخم هذا هو الذي سيغذي فيما بعد الفكر الأنثروبولوجي كما بدأ في الظهورِ في فرنسا مع رابلي ومانتاي، قبل أن يعم كل أوروبا وذلك ابتداءً من القرن الثامن عشر. ولم تبق

اليابان بمنأى عن كل هذه الأمور، بحيث أننا نلاحظ وجود رحلات تُقدم على أنها خيالية، وذلك على اعتبار أنه لم يكن من الممكن الحصول على معارف مستقاة مباشرة من البلدان البعيدة.

ويمكن الحديث هنا عن رحلة أوي بونبا الخيالية إلى بلد يدعى هاراشيريا، ويمكن لنا التعرف تحت هذا الاسم على البرازيل بسكانها المحليين "الذين يجهلون كل شيء عن زراعة الحبوب ولا يقتاتون إلا بالجذور اليابسة وليس لديهم ملك يحكمهم، كما أنه لا أحد بينهم يحتل مكانة أشرف من أولئك الذين يجيدون الرماية." وهذا تقريبا ما قاله مونتاي قرنين من الزمن قبل ذلك، بناءً على معلومات أمده إياها هنود من البرازيل حملهم معه أحد الملاحين إلى فرنسا.

صحيح أننا نعتقد بأن بداية البحث الأنثروبولوجي كما نمارسه اليوم لا تتجاوز حدود القرن التاسع عشر، إلا أن الدافع الأصلي لظهوره هو ما يمكن تسميته بحب الإطلاع كذاك الذي يوجد عادة عند جامع التحف. فلقد كان يلاحَظ بأن المعارف الكلاسيكية الرئيسية كالتاريخ وعلم الآثار والفيلولوجيا والتي كانت تتمتع بكل الحقوق وباهتمام المناهج الجامعية، كانت لا تعير أي اهتمام لما كانت تعتبره بمثابة فضلات وحطامات. [وحب الإطلاع] يدفع البعض إلى التصرف كما لو كانوا لمّامي خرق يهتمون بجمع شذرات المعرفة هذه وشظايا المشاكل والتفاصيل المثيرة، والتي تكتفي العلوم الأخرى برميها باحتقار في سلة المهملات الثقافية.

ومما لا شك فيه أن الأنثروبولوجيا كانت في بادئ الأمر

تكتفي بجمع هذه الأمور المفردة والشاذة. إلا أنه ومع مرور الزمن اتضح بأن هذه الفضلات والأجزاء كانت أهم مما كان يُعتقد. والسبب في ذلك يرجع إلى عوامل من السهل فهمها. فما يثير اهتمام الإنسان عندما يشاهد شبيهه هو ما يوجد بينهما من نقط مشتركة. والمؤرخون وعلماء الآثار والفلاسفة وعلماء الأخلاق والأدباء كانوا يطلبون من الأقوام المُكتشفة حديثا، أن يؤكدوا لهم ما كانوا يحملون هم من معتقدات حول ماضي الإنسانية.

وهذا يفسر كيف أن مرويات الرحالة الأوائل الراجعين من الاكتشافات الكبرى التي تمت في عصر النهضة، لم تفاجئ سامعيها. فالاعتقاد السائد حينذاك هو أن العوالم الجديدة التي كانت تكتشف يجب اعتبارها بمثابة الماضي الذي كانت عليه العوالم القديمة، والأنماط المعيشية الموجودة لدى الشعوب المتوحشة من شأنها أن تبين بأن ما ورد في الكتاب المقدس وفي مؤلفات الكتاب اليونانيين حول جنة عدن والعصر الذهبي وعين الحياة وأطلانطس والجزر السعيدة، كان عين الحقيقة. ما يؤدي إلى إهمالٍ بل وإلى امتناعٍ عن رؤية الفروق، والتي تبقى جوهرية كلما تعلق الأمر بدراسة الإنسان، وذلك وحسب التعبير الذي سيلجأ إليه جان جاك روسو فيما بعد، "فلا يمكن التوصل إلى معرفة الخصائص دون ملاحظة الفروق."

كما أنه سيتم التوصل إلى اكتشاف آخر، وهو أن هذه الخصوصيات تنتظم، على غرابتها، فيما بينها على نحو أكثر انسجاما من الظواهر التي استقطبت اهتمام الملاحظين واعتبروها من الأهمية بمكان. فالأمور التي كانت يتم إهمالها والتي لم تكن تحظى بالتحليل إلا

فيما ندر، تبين فيما بعد أنها تمكن من مقارنة المجتمعات الإنسانية فيما بينها وتصنيفها على أسس أكثر متانة مما كان يمكن التوصل إليه فيما سبق.

ويتعلق الأمر بالطرق التي كانت تلجأ إليها المجتمعات لتقسيم العمل بين الجنسين. فعلى سبيل المثال، أيُّ الجنسين كان يمارس صناعة الخزف أو النسيج أو الزراعة، الرجال أم النساء؟ وبالإضافة إلى تقسيم العمل هذا، يمكن الحديث عن القواعد المتبعة لاختيار مكان السكن [للزوجين]. فعندما يتم الزواج أين يذهب الزوجان قصد الإقامة؟ هل يذهبان للسكن مع أهل الزوج أم الزوجة؟ أم أنهما يفضلان العيش في مكان مستقل؟

وتجدر الإشارة هنا كذلك إلى القواعد المتبعة لتنظيم علاقات النسب والزواج، والتي كانت محل إهمال لمدة طويلة، وذلك لأنها كانت تبدو عشوائية وعبثية. فلماذا يلجأ عدد كبير من شعوب العالم إلى تقسيم أبناء العمومة والخؤولة إلى فئتين اثنتين ووفق الاعتبارين التاليين: هل هم أبناء أخوين أم أختين أم أبناء أخ وأخت؟ ولماذا تحظر الزواج بين أبناء العمومة والخؤولة الذين ينتمون إلى الصنف الأول وتشجع وقد تفرض الزواج بينهم عندما ينتمون إلى الصنف الثاني؟ ولماذا يشكل العالم العربي تقريبا الاستثناء الوحيد لهذه القاعدة؟ وهناك كذلك الأطعمة وما قد يُحرّم منها. فليس هناك شعب في العالم لا يعمل على إثبات تفرده، وذلك بحظر هذا الصنف أو ذاك من الأطعمة، الحليب بالنسبة للصينيين، لحم الخنزير بالنسبة لليهود والمسلمين، السمك بالنسبة

لبعض القبائل التي توجد في القارة الأمريكية ولحم الأيَل بالنسبة لقبائل أخرى، إلى غير ذلك...

كل هذه الأمور تشكل بانفرادها فروقا تميز ما بين الشعوب، ورغم ذلك فهذه الفوارق قابلة للمقارنة، على اعتبار أنه لا يوجد تقريبا شعب لا يمكن العثور عليها فيه. وهذا ما يفسر الاهتمام الذي يوليه علماء الأنثروبولوجيا لهذه التنوعات والتي تبدو وكأنها تافهة، مع أنها تتيح لنا إمكانية التوصل إلى تصنيفات بسيطة نسبيا، وإلى إضفاء نظام ما على المجتمعات الإنسانية على اختلافها، نظام يشبه ذلك الذي يلجأ إليه علماء الحيوانات والنباتات لتصنيف الأنواع الطبيعية.

وفي هذا السياق يمكن اعتبار الأبحاث المرتبطة بالقواعد المحددة للنسب والزواج على أنها الأكثر فاعلية. فالمجتمعات التي يدرسها علماء الأنثروبولوجيا تتكون من أفراد متبايني الأعداد إلى حد كبير، وقد يتراوح عددها من عشرات إلى مئات الأفراد أو إلى الآلاف. إلا أنها تبقى، بالمقارنة مع مجتمعاتنا نحن، محدودة الأبعاد إلى حد كبير، بحيث أن العلاقات الإنسانية فيها تتخذ طابعا شخصيا. ولا أدل على ذلك من النزوع الملاحظ في المجتمعات التي لا تعرف الكتابة إلى تشكيل علاقات أفرادها على نحو يجعلها شبيهة بعلاقات القرابة، بحيث أنه لا يوجد فرد لا يعتبره الآخرون على أنه أخ أو أخت أو ابن عم أو ابن خال أو بنت عم أو بنت خال أو عم أو عمة، أو خال أو خالة، إلخ... وإذا كان هناك فرد لا يدخل في علاقات القرابة هذه فهو يعتبر على أنه غريب ويجب

الحذر منه كما لو كان عدوا. وما يترتب عن هذا، هو انعدام الحاجة إلى تشكيل سلالات لأفراد العديد من هذه المجتمعات، وذلك على اعتبار أنه بإمكانها اللجوء إلى قواعد من البساطة بمكان لإدخالهم منذ ولادتهم في أحد الأصناف، وإدماجهم من ثَم في علاقات تعادل تلك التي تسود عادة بين الأقرباء.

ومع ذلك لا يوجد أي مجتمع، حتى عندما يتعلق الأمر بمجتمعات متواضعة المستوى من حيث التقنية والاقتصاد أو متباينة من حيث العادات الاجتماعية والمعتقدات الدينية، لا يحتوي على منظومة لعلاقات القرابة وقواعد الزواج تقتضي التمييز داخل الأقرباء بين من يجوز اتخاذهم كأزواج وبين من لا يجوز. ويمكن التعامل مع هذا الأمر على أنه أول معيار يمكن لنا استعماله للتمييز بين المجتمعات وإدخال كل واحدة منها في نمط من الأنماط.

القاسم المشترك

فما هي إذن هذه المجتمعات التي يفضل علماء الأنثروبولوجيا دراستها دون غيرها والتي اعتدنا، بحكم تقاليد سائدة منذ مدة طويلة، على نعتها بـ"البدائية"؟ وهذا الوصف يرفضه الكثيرون اليوم ويجب على أية حال العمل على تحديده على نحو دقيق. يتعلق الأمر هنا على العموم بجماعات إنسانية تختلف عن جماعاتنا نحن أساسا بعدم لجوئها إلى الكتابة وإلى وسائط ميكانيكية. إلا أنه هناك حقائق أولية تتعلق بها لا يجب إغفالها. هذه المجتمعات تمثل النموذج الأوحد لمن يريد فهم النحو الذي كانت تتشكل عليه الجماعات

الإنسانية خلال مرحلة تاريخية تشغل بلا شك تسعا وتسعين في المائة من المدة الإجمالية لحياة الإنسان، كما أنها تمثل من الناحية الجغرافية، وإلى مرحلة متأخرة، ثلاثة أرباع من مساحة المعمورة.

وإذا كان بإمكان هذه المجتمعات أن تدفعنا لاستخلاص دروس، فليس لأنها تجسد لنا مراحل سابقة من ماضينا السحيق، بقدر ما تجسد وضعية عامة وقواسم مشتركة للشرط الإنساني، وإذا فحصناها من هذه الزاوية تصبح الحضارات الرئيسية، شرقية كانت أم غربية، هي التي تمثل استثناءات.

فكلما تقدمت الأبحاث الأنثروبولوجية، كلما ترسخت قناعتنا بأن هذه المجتمعات التي تعتبر عادة على أنها متأخرة و"هامشية" بالنظر إلى مستواها من التطور، والمحصورة في مناطق مهمشة، ومهددة بالانقراض، تشكل في حقيقة الأمر أشكالا أصيلة من الحياة الاجتماعية، قادرة على الاستمرار ما بقيت بمنأى عن التهديدات الخارجية. فلنحاول إذن أن نرسم حدودها بكل وضوح.

فهي قد تتخذ شكل جماعات صغيرة تضم أفرادا يتراوح عددهم بين العشرات والمئات، وتبتعد عن بعضها البعض بمسافات يمكن اجتيازها مشيا على الأقدام خلال عدة أيام. أما من ناحية الكثافة السكانية فيمكن تقديرها تقريبا بـ 1، 0 شخصا للكيلومتر المربع. بالإضافة إلى هذا، فمعدل النمو الملاحظ فيها جد متدنٍ، فهو لا يتجاوز أبدا 1%، بحيث أن ما تربحه بازدياد أفرادها يصل إلى مستوى يمكنها تقريبا من تعويض ما تخسره في هذا المجال.

ومن ثَم فعدد ساكنتها لا يتغير إلا في النادر، وهذا الاستقرار

الديمغرافي يتم الاحتفاظ به عن وعي، وربما عن لا وعي، باللجوء إلى عدة وسائل من قبيل فرض طابوهات جنسية بعد وضع الحمل، وتمديد مرحلة الرضاع مما يحول دون رجوع المرأة إلى توازنها الفيزيولوجي المعتاد. واللافت للانتباه هو أنه حتى في الحالات التي يلاحظ فيها وجود نمو سكاني، فإن هذه المجتمعات لا تجد نفسها ملزمة بالخضوع لعملية إعادة تنظيم على أسس جديدة. ففي حالة تضخم سكاني، فالمجموعة تنقسم على نفسها وتتفرع إلى مجتمعين صغيرين بنفس حجم الأول.

وهذه المجموعات الصغيرة لها القدرة الكافية على الإقصاء تلقائيا للأمراض المعدية التي قد تظهر بين أفرادها، والسبب في ذلك هو، حسب الأخصائيين في مجال الأوبئة، أن الفيروسات الناقلة لتلك الأمراض لا يمكن لها العيش في جسد إنسان ما إلا خلال مدة زمنية لا تتجاوز أياما قليلة، ولهذا يتعين عليها الانتقال دون توقف من جسد لآخر حتى يتسنى لها البقاء داخل المجموعة نفسها. وهذا الأمر لا يصبح ممكنا إلا إذا كانت الوتيرة السنوية للولادات مرتفعة إلى حد ما، ما يتطلب توفر عدد من السكان يبلغ في حده الأدنى مئات الآلاف من الأفراد.

بالإضافة إلى هذا، فالبيئات الإيكولوجية المعقدة – كتلك التي تعيش فيها شعوب تدفعها اعتقاداتها وعاداتها، والتي نعتقد نحن خطئا أنها مجرد خرافات، إلى العمل على الحفاظ على الموارد الطبيعية – تحتوي على أنواع نباتية وحيوانية جد متنوعة. إلا أنه في المناطق المدارية فأعدادها جد ضئيلة بالنظر إلى حجم المساحة.

والأمر ذاته ينطبق على الأوبئة والطفيليات بمختلف أنواعها. فالإصابات قد تكون كثيرة من حيث العدد، إلا أنها تبقى في مستوى سريري ضعيف. وإذا أردنا استعمال أمثلة مأخوذة من واقعنا الراهن، فستتحدث عن المرض الذي يقال له بالفرنسية سيدا وبالإنجليزية إيدز. فهذا المرض ذو الطابع الفيروسي والذي بقي محصورا في بعض المناطق من إفريقيا الاستوائية وتمكن خلال ألوف السنين، على وجه الاحتمال، من العيش في انسجام تام مع الشعوب المحلية، تحول ليصبح تهديدا خطيرا عندما شاءت الظروف التاريخية أن ينتقل إلى مجتمعات أضخم حجما.

أما فيما يخص الأمراض غير المعدية، فهي تبقى على العموم منعدمة [في تلك الشعوب] وذلك لعدة أسباب نذكر منها قيام الأفراد بأنشطة جسدية عديدة، تتبعهم لنظام غذائي أكثر تنوعا من ذلك الذي تتبعه الشعوب المعتمدة على الزراعة في عيشها، بحيث أنه يحتوي على ما يناهز المائة، وربما أكثر، من الأصناف الحيوانية والنباتية والتي تمتاز بقلة الدهون التي توجد فيها، وبتوفرها بكثرة على الألياف والأملاح المعدنية. وبالتالي، فهي تمكن الأفراد من الحصول على القدر الكافي من البروتينات والحراريات دون تعرضهم للسمنة والضغط الدموي واضطرابات الدورة الدموية.

فلا عجب إذن أن يجد رحالة فرنسي زار هنود البرازيل في القرن السادس عشر، نفسه معجبا بهذا الشعب إلى حد القول بأنه "يتكون من العناصر ذاتها التي توجد عندنا [...] إلا أنه يجهل تماما الأمراض من قبيل الجذام والشلل والسبات والأمراض القرحية

وقروح المعدة، وسائر الآفات الأخرى التي تلحق بالجسد وتظهر فوق السطح وتصبح بادية للعيان." في حين أنه بعد قرن أو قرن ونصف من اكتشاف القارة الأمريكية تقلص عدد ساكنة المكسيك والبيرو والتي كانت يقدر بزهاء مائة مليون نسمة، ليصل إلى أربعة أو خمسة ملايين، وذلك ليس بسبب ما اقترفه الغزاة الإسبان من قتل، بقدر ما كان بسبب الأمراض الآتية من الخارج والتي احتدت قسوتها تحت تأثير الأنماط المعيشية الجديدة التي فرضها المستعمر. ويتعلق الأمر هنا بأمراض كالجذري والحصبة والحمى القرمزية والسل والملاريا والزكام والنُّكاف والحمى الصفراء والكوليرا والطاعون والخُناق، إلى غير ذلك.

وعليه، سيكون من المجحف أن نكون قاسين في حكمنا على هذه المجتمعات لأننا لم نتعرف عليها إلا وهي في أسوء حالاتها. ورغم حالة البؤس التي توجد عليها فهي تملك قيمة لا تقدر، وذلك على اعتبار أنها كانت موجودة بالآلاف في الماضي ولم يبق منها فوق الأرض سوى بضع مئات، ويجب التعامل معها على أنها تجارب جاهزة [للتحليل] وهي الوحيدة التي توجد بحوزتنا، وذلك على اعتبار أننا، وعلى خلاف زملائنا المختصين في العلوم الفيزيائية والطبيعية، ليس بإمكاننا فبْركة المواد التي نرغب في تحليلها، وهي المجتمعات، وجعلها تعيش في المختبرات.

وبناءً على هذا، فالتجارب التي بوسعنا القيام بها من خلال دراستنا لمجتمعات تم اختيارها لأنها تختلف إلى حد كبير عن تلك التي نعيش فيها نحن، تتيح لنا إمكانية دراسة الإنسان وما بوسعه

القيام به من أعمال جماعية، وذلك حتى يتسنى لنا فهم الذهنية البشرية وكيف تتصرف في الأوضاع الملموسة على اختلافها، والتي تجد نفسها فيها بحكم التاريخ والجغرافية.

وبما أن التفسير العلمي يرتكز دائما وأينما وجد على ما يمكن تسميته بالتبسيطات الجيدة، فعالم الأنثروبولوجيا بإمكانه القول بأن رُبّ ضرورة مفروضة نافعة. وذلك على اعتبار أن القسم الأكبر من المجتمعات التي يهتم بدراستها صغيرة من حيث الحجم ولا تتصور لنفسها نمطا آخر سوى ذلك الذي تستمده من استقرارها.

بالإضافة إلى هذا، فهذه المجتمعات هي من الغرابة بحيث تبقى بعيدة كل البعد عن علماء الأنثروبولوجيا الذين يلاحظونها، والمسافة التي تفصل بينهم ليست فقط ذات طابع جغرافي ولكن ذات طابعَيْن، ثقافي ومعنوي. وبعد المسافة هذا يدفعنا لاختزال عملية الفحص التي نقوم بها وحصرها في بعض الملامح الجوهرية.

أجرؤ على القول بأن المكانة التي تحتلها الأنثروبولوجيا بين العلوم الاجتماعية والإنسانية تشبه تلك التي يحتلها علم الفلك في مجموع العلوم الفيزيائية والطبيعية. فإذا تمكن علم الفلك من التشكل كعلم منذ أقدم العصور، فالسبب في ذلك يرجع إلى أن انعدام مناهج علمية حينذاك والمسافة البعيدة التي توجد عليها الأجرام السماوية، يمكنان المراقبين من رؤيتها على نحو بسيط.

الظواهر التي علينا ملاحظتها توجد على مسافة جد بعيدة من الموضع الذي نوجد فيه نحن. ولقد سبق لي وقلت بأن بعد المسافة هذا يحمل أولا طابعا جغرافيا. فلقد كان يتعين علينا في مراحل سابقة

السفر عدة أسابيع وربما عدة شهور قبل الوصول إلى الأماكن التي نرغب في دراستها. إلا أن الطابع الذي يحمله هذا البعد يبقى أساسا ذا صبغة نفسانية، وذلك على اعتبار أن التفاصيل والأمور المتواضعة التي نركز عليها اهتمامنا لها دوافع لا تتجاوز عند الأفراد مستوى لاوعيهم. وحتى إذا كانوا واعين بها، فوعيهم لا يرقى إلى مستوى الوضوح التام.

فنحن ندرس لغات يتكلمها أناس غير واعين بالقواعد التي يلجؤون إليها للتحدث وإيصال ما يريدون قوله إلى الآخرين. والأمر لا يقف عند هذا الحد. هل نحن على وعي تام بالأسباب التي تدفعنا إلى تبني هذا النوع من الطعام وحظر ذاك؟ وهل نحن على إدراك تام بالمصادر والوظائف الحقيقية لقواعد الآداب أو لسلوكيات المائدة التي نتبعها؟ أمور من هذا القبيل، والتي تضرب بجذورها في أعماق لاوعي الأفراد والجماعات، هي التي نجهد لتحليلها وفهمها رغم المسافة النفسية الباطنية [التي تفصلنا عنها] والتي تزيد، على صعيد آخر، من حدة البعد الجغرافي.

والجدير بالإشارة هو أنه حتى في مجتمعاتنا حيث لا توجد مسافة جغرافية بين الإنسان الملاحِظ وما يقوم بملاحظته، نجد ظواهر شبيهة بتلك التي نبحث عنها في أماكن نائية. فعالم الأنثروبولوجيا يصبح مؤهلا للقيام بوظيفته ويصبح عمله مشروعا كلما وجد نفسه إزاء عادات وأنماط معيشية وممارسات وتقنيات لم تتمكن التقلبات التاريخية والاقتصادية من محوها، وهي بصمودها في وجه القوى التي تسعى لتقويضها تثبت بأنها تمثل شيئا ما يكمن في أعماق فكر

وحيـاة الأفراد؛ أي كلما وجد نفسه أمام أناس عاديين يمكن نعتهم بـ"جومين" حسب التعبير الذي سبق واستعمله أحد علمائكم[4] الأنثروبولوجيين وهو ياناغيدا كونيو[5]، يعيشون ضمن جماعات تستمد وجودها أولا وقبل كل شيء من العلاقات الشخصية ومن الروابط التي ينسجها الأقرباء والجيران فيما بينهم، وذلك سواء تعلق الأمر بقرى أم بأحياء في المدينة، ما يعني بالحرف الواحد أوساطا صغيرة وتقليدية مازال التواتر الشفوي حيا فيها.

وعلى ما يبدو لي، فهناك أمر نموذجي من الواجب تسجيله وهو أن التطابق الذي يلاحظ بين أوروبا الغربية واليابان من القوة بحيث أن البحث الأنثروبولوجي انطلق فيهما معا وفي نفس المرحلة أي القرن الثامن عشر، إلا أنه في حين أن الدافع الكامن وراء تلك الانطلاقة في أوروبا الغربية هو ما أقدم عليه الرحالة من أسفار على نطاق واسع مكنتهم من الاطلاع على ثقافات مختلفة إلى حد كبير، فالبحث الأنثروبولوجي الذي ظهر في اليابان، وبحكم الانغلاق الذي كانت عليه حينذاك، يستمد جذوره على أكبر احتمال من مدرسة كوكوغاكو[6] والتي يبدو تأثيرها واضحا، قرنا من الزمن بعد ذلك، في العمل الضخم الذي أنجزه ياناغيدا كونيو، هذا على الأقل ما يبدو للملاحظ الغربي.

والقرن ذاته، الثامن عشر، شهد كذلك ظهور البحث الأنثروبولوجي

---

(4) للتذكير، المحاضرات الثلاث المنشورة في هذا الكتاب أُلقيت في اليابان. (المترجم)

(5) عالم إثنولوجيا ياباني (1875-1962). (المترجم)

(6) مدرسة فيلولوجية وفلسفية ظهرت في اليابان خلال مرحلة توكوغاوا (1603-1868). (المترجم)

في كوريا، وذلك بعد ما قامت به مدرسة سيلهاك[7] من بحوث حول الحياة القروية والعادات الشعبية في البلد نفسه وليس لدى الشعوب النائية، مثلما كان الأمر بالنسبة للأوروبيين.

فبإقدامنا على جمع العديد من الأمور الصغيرة والتي كان المؤرخون يعتبرونها غير جديرة بالاهتمام، والاعتماد على الملاحظة المباشرة لسد ثغرات ونواقص الوثائق المكتوبة، وما نبذله من مجهود لمعرفة الطرق التي يتبعها الأفراد لاسترجاع ماضي مجموعاتهم الصغيرة أو ما تخيلوه على أنه حدث، والنحو الذي يعيشون عليه حاضرهم، فإننا نتمكن من تشكيل أرشيف من نوع جديد وبناء ما يمكن تسميته، بالإحالة مرة أخرى إلى ياناغيدا كونيو، بـ"بونكاغاكو"، "علم الثقافة"، أي بالحرف الواحد الأنثروبولوجيا.

"الفعلية" و"اللافعلية"

الآن وقد بلغنا إلى هذا الحد [من التحليل] أصبح بإمكاننا أن ندرك على نحو أكثر دقة ماهية الأنثروبولوجيا وما يساعدها على التميز عن سواها.

الموضوعية، هذا ما تسعى الأنثروبولوجيا للوصول إليه قبل أي شيء آخر. وعندما نتحدث عن الموضوعية فالأمر لا يتعلق فقط بضرورة تجرد الباحث من معتقداته وميوله وأحكامه المسبقة. فالموضوعية بهذا المعنى تخص كل العلوم الاجتماعية، وإلا لما

---

(7) حركة إصلاحية ظهرت في القرن السابع عشر في كوريا قادها مفكرون ذوو مرجعية كونفوشيوسية. (المترجم)

استحقت ما تطالب به هي نفسها، وهو أن تحمل اسم علوم.

الأنثروبولوجيا تصبو إلى أبعد من ذلك، إلى موضوعية من نوع آخر. فهي لا تكتفي بِحَثّ الملاحظ على تجاوز القيم الخاصة بمجتمعه أو وسطه الاجتماعي، بل وكذلك على التعالي عن مناهجه في التفكير، وذلك بالتوصل إلى صيغ مقبولة ليس فقط لدى الملاحظين المتحلين بالموضوعية والنزاهة، ولكن لدى كل الملاحظين المحتملين.

ما يعني أن عالم الأنثروبولوجيا لا يسعى لإسكات صوت العواطف وحسب، بل يعمل أيضا على تشكيل مقولات ذهنية جديدة ويساهم في إدخال مفاهيم للزمان والمكان وللتعارض والتناقض غريبة عن طريقته التقليدية في التفكير، وذلك بالمستوى ذاته الذي يلاحظ في بعض التخصصات الموجودة في العلوم الفيزيائية والطبيعية. ولقد سبق للعالم الفيزيائي الكبير نيلس بوهر أن عبر بشكل يثير الإعجاب عن مدى وعيه بالعلاقات الموجودة بين مختلف الطرق التي تتبعها علوم متباعدة فيما بينها لمواجهة نفس المشاكل، وذلك عندما كتب قائلا في سنة 1939: "الفوارق التقليدية التي توجد عادة بين الثقافات الإنسانية [...] تشبه في عدة نقط الطرق المعادلة لها والمتبعة لطرح نتائج التجارب [في العلوم] الفيزيائية."[(8)]

الشمولية، هذا ما تسعى الأنثروبولوجيا إلى الوصول إليه في الدرجة الثانية. فهي ترى في الحياة الاجتماعية نسقا تترابط كل

(8) Niels Bohr, *Physique atomique et connaissance humaine*, Paris, Gallimard, «Folio essais», n° 157, 1991, p. 33.

الأوجه المكونة له فيما بينها وبشكل عضوي، وتذهب إلى أنه يجب علينا تقسيم المجموعات إلى أجزاء حتى نتمكن من تعميق معرفتنا لأنواع معينة من الظواهر، متبعين في ذلك ما يقوم به رجال القانون وعلماء الاقتصاد والسكان والمختصون في العلوم السياسية.

وما يكرس له علماء الأنثروبولوجيا أبحاثهم هو الأشكال المشتركة والخصائص الثابتة والتي تكمن وراء أنماط الحياة الاجتماعية على تنوعها. هذه الاعتبارات قد تبدو لكم على قدر كبير من التجريد، وحتى نتمكن من تجسيدها سنقدم مثالا لها، وهو النحو الذي قد يعمد إليه عالم أنثروبولوجيا ما لفهم بعض جوانب الثقافة اليابانية.

ليس من اللازم على المرء أن يكون عالم أنثروبولوجيا حتى يتمكن من ملاحظة أن النجار الياباني يستعمل المنشار والمنجر على نحو معاكس لزملائه الغربيين، فهو ينشر أو ينجر بجر الأداة صوبه وليس بدفعها إلى الأمام. وهذا الأمر أثار انتباه بازيل هال شامبرلاين في نهاية القرن التاسع عشر، وهو كان أستاذا في جامعة طوكيو وملاحظا دقيقا للحياة والثقافة اليابانيتين وأحد الفيلولوجيين البارزين. ولقد سجل الملاحظة المشار إليها أعلاه ومجموعة أخرى على شاكلتها، في كتاب شهير له يحمل عنوان **أمور يابانية** ويصنفها في خانة "Topsy-turvydom" والتي أترجمها بالعبارة التقريبية التالية "حيث الأمور كلها تبدو مقلوبة رأسا على عقب"، وذلك لأنه يراها شاذة ولا تحمل أي معنى محدد.

وهو في النهاية لا يذهب [بموقفه هذا] أبعد من هيرودوت الذي لاحظ قبل ما يزيد عن أربعة وعشرين قرنا بأنه بالمقارنة مع

مواطنيه اليونانيين، فالمصريون القدامى يقومون بكل أمورهم بالمقلوب. ولقد تمكن المختصون في دراسة اللغة اليابانية من تسجيل ملاحظة لا تخلو من غرابة، وهي أنه عندما ينوي ياباني ما الخروج والرجوع بعد مدة قصيرة (للذهاب إلى مكتب البريد لإرسال رسالة أو اقتناء صحيفة أو شراء علبة سجائر) فإنه ينطق بعبارة من قبيل: "ايتّي مايريماسو"، ويرد عليه الآخرون كالتالي: "ايتّي ايراسهاي". ومن هنا يتبين بأن ما يؤكد عليه اليابانيون ليس هو النية في الخروج، كما يلاحظ في اللغات الغربية في ظروف مماثلة، ولكن العزم على الرجوع قريبا.

كما أن المختصين في دراسة الأدب الياباني القديم قد يلاحظون باهتمام بأن السفر يبدو فيها على أنه تجربة مريرة ومعاناة مع التمزق، وبأنه يبقى المسافر خلاله مسكونا بهاجس الرجوع إلى بلاده. وإذا أردنا الختم بنموذج آخر قد يبدو على قدر من الابتذال، نقول بأن الطباخة اليابانية لن تلجأ على ما يبدو وكما هو الحال في أوروبا، إلى عبارة من قبيل "الغمس في القلي" ولكنها قد تقول بأنها "ترفع" أو "تهز" ("أغيرو") خارج القلي.

عالم الأنثروبولوجيا لن يقبل بتاتا أن تعامل أمور من هذا القبيل على أنها [مجرد] متغيرات مستقلة وخصائص منعزلة، بل وعلى العكس من ذلك، سيصب اهتمامه على القواسم المشتركة فيما بينها. ففي كل هذه المجالات وعلى اختلافها يتعلق الأمر، وعلى أنحاء متعددة، إما بعملية جر اتجاه الذات أو بجر الذات صوب الداخل. فبدل أن يضع الياباني "الأنا" ككيان أولي ومستقل

ومُشكَّل على نحو نهائي، فإنه يتعامل مع الأمور كما لو أنه يشكل أناه انطلاقا من الخارج. ومن ثَم، فـ"الأنا" الياباني لا يبدو كمعطى أولي، ولكن كنتيجة نسعى للحصول عليها دون التأكد من إمكانية التوصل إلى ذلك. وليس من الغرابة في شيء وحسب ما تم تأكيده لي، أن تكون الجملة الديكارتية المشهورة والتي تقول "أنا أفكر إذن أنا موجود" مستحيلة الترجمة وبشكل قطعي إلى اللغة اليابانية.

وعندما نلاحظ مجالات مختلفة من قبيل اللغة كما تنطق والتقنيات المتبعة في الصناعة التقليدية والتحضيرات المطبخية وتاريخ الأفكار (وبإمكاني أن أضيف هندسة أماكن الإقامة، والإشارة إلى المدلولات العديدة التي تُعطونها إلى مفردة "أوشي"[9]) يتبين لنا أن هناك فارقا عميقا، أو إذا شئنا التدقيق، نسقا من الفوارق الثابتة بين ما أدعوه مع شيء من التبسيط الروح الغربية والروح اليابانية. وإذا توخينا الإيجاز، فسنقول بأن الأمر يتعلق بتناقض بين حركتين إحداهما جابذة والأخرى نابذة. وبإمكان عالم الأنثروبولوجيا أن يستعمل هذا الرسم البياني كفرضية يرتكز عليها في أبحاثه الهادفة لفهم العلاقة بين الحضارتين على نحو أفضل.

وأخيرا، بالنسبة لعالم الأنثروبولوجيا البحث عن موضوعية شاملة لا يمكن أن يتم إلا في المستوى الذي يتمكن فيه الفرد بوعيه الخاص من التعامل مع الظواهر على أنها تعني له أمورا ما. وهنا يكمن الفرق الجوهري الذي يوجد بين شكل الموضوعية الذي

---

(9) مفردة "أوشي" تصدق على المنزل كبناء وعلى الحياة داخله والأسرة والمقربين، وقد تعني في اللغة الشعبية كذلك الشركة بالنسبة لرجال الأعمال.

يتطلع إليه عالم الأنثروبولوجيا وذلك الذي تكتفي به باقي العلوم الاجتماعية الأخرى. صحيح أن الحقائق التي قد يسعى عالم الاقتصاد أو عالم السكان، على سبيل المثال، للوصول إليها لا تقل موضوعية، إلا أنه لا يشترط فيها أن يكون لها معنى ما في التجربة المعاشة لكل فرد والذي ليس من اللازم أن يصادف فيها أمورا من قبيل القيمة والمردودية والإنتاجية المهمشة والحد الأقصى للسكان. فهذه مفاهيم من التجريد بحيث أنها تبقى خارج نطاق العلاقات الشخصية والمعاملات الملموسة كما تجري بين الأفراد، والتي تطبع المجتمعات التي يهتم علماء الأنثروبولوجيا بدراستها.

والملاحظ أنه في مجتمعاتنا الحديثة فالعلاقة مع الآخر لم تعد تتم إلا في المناسبات وعلى نحو متقطع، و[ليست] مبنية على تجربة شمولية وعلى الإدراك الملموس للأفراد بعضهم بعضا، وهي في غالب الأحيان تنتج عن عمليات إعادة تركيب على نحو غير مباشر وبمساعدة وثائق مكتوبة. وعندما نرتبط بماضينا فذلك لا يتم عن طريق الشفوية وتقاليدها والتي تفترض وجود علاقات محسوسة مع أفراد، ولكن بواسطة كتب ووثائق أخرى على شاكلتها تتجمع لتتكدس في المكتبات، يسعى النقاد للتعرف من خلالها على وجوه مؤلفيها. وحتى عندما يتعلق الأمر بالحاضر، فإننا نتواصل مع أغلبية معاصرينا باللجوء إلى مختلف الوسائط من قبيل الوثائق المكتوبة والآليات الإدارية، والتي تزيد من حجم علاقاتنا لتصبح مترامية الأطراف، إلا أنها تُفقدها فعليتها، وهذا الواقع يطبع حتى العلاقة التي توجد بين المواطنين والسلطة.

[دراسة] فقدان الاستقلالية وانحلال التوازن الداخلي الذي نتج عن انتشار أشكال التواصل غير المباشر (الكتب والصور والصحافة والمذياع والتليفزيون) تبقى في الدرجة الأولى من اختصاص منظري التواصل. هذا ما يمكن ملاحظته منذ سنة 1948 من خلال ما كتب العالم الرياضي الكبير ناربيرت فينر والذي أسس السبيرنيطيقا مع فون نيومان ونظرية المعلومات مع كلود شانون. ففي الفصل الأخير من مؤلفه الأساسي **السبيرنيطيقا. التحكم والتواصل في الكائن الحي والآلة** (1948)، وانطلاقا من حُجية مغايرة من أساسها لتلك التي يعتمدها عالم الأنثروبولوجيا، يقول فينر: "الملاحظ أن الجماعات الصغيرة المبنية على التحام قوي [بين أفرادها] تبقى على درجة كبيرة من الاستتباب، وهذا سواء تعلق الأمر بجماعات في بلدان متحضرة وذات مستوى ثقافي عالٍ أو بقُرى يسكنها بدائيون متوحشون." ويتابع قائلا: "وعليه، فليس من المفاجئ في شيء أن نجد بأن المعلومات التي بإمكان جميع أفراد التجمعات الكبيرة والتي تتعرض لتأثيرات تخل بتوازنها أن تحصل عليها، تتوفر أقل بكثير من تلك التي نجدها في التجمعات الصغيرة، هذا دون الحديث عن العناصر الإنسانية المكونة لكل التجمعات."(10)

إلا أنه لا يمكن القول بأن المجتمعات الحديثة تخلو تماما من الفعلية. وعندما يقصد عالم الأنثروبولوجيا مجتمعا حديثا ما فهو

(10) Norbert Wiener, *Cybernetics. Control and Communication in the Animal and the Machine*, Paris, Librairie Hermann & Cie, 1948, p. 187-188 ; trad. française : Paul Chemla.

يكرس مجهوده لمعاينة وعزل مستويات الفعلية التي توجد فيه، ما يتيح له أن يجد نفسه مجددا في ميادين أليفة لديه، وذلك كلما توجه بالبحث إلى القرى أو إلى حي في مدينة كبيرة، حيث يلاحَظ بأن كل الأفراد، أو كلهم تقريبا، يعرفون بعضهم بعضا. وعالم الأنثروبولوجيا يكون مرتاحا عندما يجد نفسه في قرية تتكون ساكنتها من خمس مائة نسمة، وتمتنع عنه المدن الكبيرة وحتى المتوسطة [كلما أراد دراستها].

وإذا تساءلنا عن السبب في ذلك فسنجد بأن المجتمعات التي يشكلها الأفراد عندما يبلغ عددهم الخمسين ألفا تختلف عن تلك التي يشكلونها وعددهم لا يتجاوز الخمس مائة. فعملية التواصل في الحالة الأولى لا تكون على منوال تلك التي تلاحظ عادة في عمليات التواصل ذات الطابع الشخصي، تلك التي تجمع بين الأفراد كأشخاص. فالموقع الاجتماعي الحقيقي لـ"المرسِلين" و"المتلقين" (إذا شئنا اللجوء إلى اللغة ذاتها التي يستعملها منظرو التواصل) يختفي عندما تحجبه عن الأنظار"الشفرات" و"الدعائم" بما تحمله من تعقيدات.

ومما لاشك فيه أنه سيتبين لنا في مقبل الأيام بأن أهم مساهمة نظرية قدمتها الأنثروبولوجيا للعلوم الاجتماعية هي التمييز الأساسي الذي تقوم به بين نوعين من الوجود الاجتماعي: بين نمط من الحياة يبدو في بادئ الأمر على أنه تقليدي وقديم ليتضح فيما بعد بأنه نمط الحياة الاجتماعية الفعلية، وبين أشكال أخرى حديثة الظهور إلا أنها لا تزال تحمل بقايا من النمط الأول، وهذا لم يحل دون

ظهور جماعات قد تحمل أشكالا من الفعلية إلا أنها تبقى ناقصة ومشوهة، جماعات تطفو على سطح مجموعة شاسعة تعاني هي نفسها من اللافعلية.

"انطلاقا من منظوري كرجل غربي"

إلا أنه لا يجب اختزال الأنثروبولوجيا إلى دراسة بقايا يتعين علينا الذهاب إلى البعيد الأبعد لملاحظتها، أو في بعض الأحيان الاكتفاء بالتوجه إلى القريب الأقرب للتوصل لذلك. فالأهم أولا وقبل كل شيء ليس هو قدم تلك الأشكال من الحياة، ولكن الاختلافات التي تظهر فيما بينها أو تلك التي تميزها عن أشكال الحياة التي أصبحنا نعيش عليها نحن.

من الصعب إيجاد أبحاث مكرسة على نحو منسق لعادات ومعتقدات الشعوب المتوحشة قبل سنة 1850، أي قبل المرحلة التي شهدت إرساء أسس نظرية النشوئية البيولوجية من طرف داروين، والتي دفعت معاصريه إلى الاعتقاد في إمكانية وجود نشوء اجتماعي وثقافي. ولم يتم الاعتراف بالأشياء التي كانت تنعت بـ"زنوجية" أو "بدائية" على أنها قد تحمل قيمة جمالية إلا بعد ذلك بكثير، أي في الربع الأول من القرن العشرين. إلا أنه لا يجب الاستنتاج من هذا بأن الأنثروبولوجيا علم حديث الظهور وبأنها وليدة اهتمام الإنسان الحديث بكل ما يثير فضوله.

فإذا عملنا جاهدين على وضع الأنثروبولوجيا في إطارها الصحيح وتحديد الموقع الذي تحتله في تاريخ الأفكار فإننا سنلاحظ بأنها تبدو

على العكس من ذلك، وكأنها التعبير الأكمل والحد الأقصى للتطور الذي بلغته إحدى المواقف النظرية والأخلاقية التي ظهرت عدة قرون قبل الآن والتي اعتدنا على تسميتها بالإنسية.

دعوني أتحدث ولو إلى حين انطلاقا من منظوري الخاص بي بصفتي رجل غربي. ألا يمكن القول بأنه عندما تمكن رجال النهضة من اكتشاف العصر الروماني-اليوناني القديم أو عندما قرر اليسوعيون أن يجعلوا من اللغة اللاتينية أساس التكوينَيْن المدرسي والجامعي، فإن الأمر يتعلق في كلتا الحالتين بإجراء ذي طبيعة أنثروبولوجية؟

فلقد تم قبول [الفكرة القائلة] بأنه لا يمكن لحضارة ما أن تضع نفسها موضع تفكير دون أن توجد أمامها حضارات أخرى بإمكانها أن تستعملها كأطراف مقابلة حتى تتمكن من وضع نفسها موضع مقارنة. فعلى الراغب في معرفة ثقافته وفهمها أن يعتاد على فحصها انطلاقا من وجهات النظر الخاصة بثقافات أخرى، كما هو الشأن وإلى حد ما بالنسبة للمثل في [مسرح] نو(11) [الياباني] الذي يتحدث عنه [ممثلكم الدرامي] الكبير زِيامي(12) والذي يجب عليه أن يقبل أن يضع نفسه موضع المتفرج على أدائه حتى يتمكن من الحكم عليه.

وعندما كنت أبحث عن عنوان للكتاب الذي صدر لي سنة 1983، يتيح لي أن أجعل القارئ يستوعب الجوهر المزدوج للفكر الأنثروبولوجي والذي يتطلب [من الملاحظين]، من جهة، أن يحولوا أنظارهم وإلى

---

(11) فن مسرحي تقليدي ظهر في اليابان في أواخر القرن الثالث عشر. (المترجم)
(12) ممثل ومُنظر مسرحي ياباني (1363-1443). (المترجم)

أبعد حد ممكن، صوب ثقافات أخرى مختلفة إلى حد كبير عن ثقافة الملاحظ، وأن يفحصوا، من جهة أخرى، ثقافتهم من بعيد كما لو أنهم ينتمون إلى ثقافة مختلفة. والعنوان الذي وقع عليه اختياري أخيرا هو النظرة البعيدة، ولقد استلهمته من قراءتي لما كتب زيامي. فكل ما قمت به هو أني نقلت إلى اللغة الفرنسية، مستعينا في ذلك بزملائي المختصين في اللغة اليابانية، العبارة [اليابانية] "ريكن نوكين" والتي يستعملها للحديث عن نظرة الممثل إلى أدائه كما لو كان مجرد متفرج.

كما أن مفكري عصر النهضة علمونا ضرورة وضع ثقافتنا في إطارها الصحيح ومقارنة عاداتنا وعقائدنا مع تلك التي عرفتها أزمنة أخرى وظهرت في أماكن مختلفة؛ أي أنهم استطاعوا وبالحرف الواحد، إيجاد الأدوات اللازمة لما يمكن تسميته بتقنية الاغتراب.

والأمر ذاته ينطبق على اليابان، وذلك عندما شرعت مدرسة موتوري نوريناغا[13] والتي تنعت بـ"الأهلية"، في إظهار المعالم الخاصة، في نظرها، بالثقافة والحضارة اليابانيتين. ولم يتوصل موتوري إلى ذلك إلا من خلال حوار مثير مع الصين. فهو يقارن بين الثقافتين، ويبين بعض المعالم النموذجية التي تبدو له على أنها تمثل الثقافة الصينية من قبيل "الإسهاب المفخم"، على حد تعبيره، وميول الطاوية إلى التأكيدات الحاسمة والاعتباطية في الآن ذاته، ويتمكن باللجوء إلى عملية مقابلة من تحديد جوهر الثقافة اليابانية،

---

(13) فيلسوف ياباني عاش في القرن الثامن عشر. (المترجم)

أي البساطة والإيجاز والرصانة، واللجوء إلى عدد محدد من الوسائل، والإحساس بسرعة زوال الأشياء والتحسر على ذلك (mono no aware) وبنسبية المعرفة كيفما كان نوعها...

وهذا النحو في التعامل مع الصين كوسيلة لتأكيد خصوصية الثقافة اليابانية تم تعميمه على نحو جد مثير من خلال رشمات تشمل مواضيع مستقاة من الصين، من قبيل الرسوم التي أنتجها كونييوشي[14] وكونيسادا[15] حوالي سنة 1830 لرواية **سويكادن**[16] وحكايات المحاربين المأخوذة من كانجو. وهذه الرشمات تنم عن ميول واضحة نحو التفخيم والأساليب البراقة والباروكية المبالغ فيها ووفرة التفاصيل في الأزياء وتعقيدها، بعيدا عما يمكن ملاحظته في التقاليد المتبعة لدى أوكييويي[17]. صحيح أن هذه الرشمات تعكس تأويلا مبالغا فيه للصين القديمة، إلا أنها تنم عن رغبة [لدى صانعيها] في أن يمنحوها طابعا إثنوغرافيا. في زمان موتوري لم يكن بإمكان اليابانيين التعرف بشكل مباشر أو غير مباشر إلا على الصين وكوريا.

وفي أوروبا أيضا فالفرق بين الثقافة الكلاسيكية والثقافة الأنثروبولوجية كان مرتبطا بأبعاد العوالم التي كان باستطاعة هاتين الثقافتين التعرف عليها. في بداية عصر النهضة، كان العالم المأهول ينحصر في حوض البحر الأبيض المتوسط، وما عدا ذلك يبقى في

---

(14) رسام ياباني (1797-1861). (المترجم)
(15) رسام ياباني (1786-1865). (المترجم)
(16) حكاية صينية ترجع إلى القرن الرابع عشر. (المترجم)
(17) مدرسة تصويرية نشطت في اليابان بين القرنين السابع عشر والتاسع عشر. (المترجم)

حكم المحتمل ليس إلا. ومع ذلك فلقد تم التوصل ومنذ تلك الفترة المبكرة إلى هذه الحقيقة: لا يمكن لقسم أيا ما كان من الإنسانية أن يصبو إلى فهم ذاته دون الرجوع إلى الأقسام الأخرى.

وفي القرنين الثامن عشر والتاسع عشر أصبحت الإنسية تتمتع بمساحة أوسع، وهذا يرجع لما حققته الاكتشافات الجغرافية من تقدم، بحيث تم إلحاق الصين والهند واليابان إلى لائحة [البلدان المعروفة]. وتجدر الإشارة إلى أن الأنثروبولوجيا مكنت الإنسية أيامنا هذه من بلوغ المرحلة الثالثة في تطورها، وذلك باهتمامها بآخر ما تبقى من الحضارات المهملة أو التي لم تتم بعد معرفتها على النحو الصحيح.

ومما لاشك فيه، أن هذه المرحلة ستكون الأخيرة، على اعتبار أن الإنسان لن يجد أي شيء من شأنه أن يمكنه من اكتشاف المزيد حول ذاته، هذا على الأقل فيما يخص المساحة التي يشغلها (هناك بحوث أخرى جارية تهتم بالعمق ولا يمكن لنا الادعاء بأننا على وشك إنهائها).

يوجد جانب آخر للمسألة ذاتها تجدر الإشارة إليه. النوعان الأولان من الإنسية، سواء تعلق الأمر بذاك الذي كان محصورا في عالم البحر الأبيض المتوسط أو بذاك الذي تمكن من ضم الشرق والشرق الأقصى، كانا محدودَي الانتشار ليس فقط بالنظر إلى المساحة التي كانا يشغلانها، ولكن كذلك إلى طبيعتهما.

فالحضارات القديمة لم تعد موجودة ولا يمكن بلوغها إلا من خلال النصوص والآثار التاريخية، وحتى عندما يتعلق الأمر بالشرق

والشرق الأقصى، وعلى الرغم من أن المهتمين بهما لا يواجهون نفس الصعوبة، فالمنهج لم يتغير، وذلك على اعتبار أن الاعتقاد السائد حينذاك هو أن حضارات نائية وعلى هذا القدر الكبير من الاختلاف، لا تستحق الاهتمام إلا بما أنتجته من معارف راقية وعلى مستوى كبير من التهذيب.

المجال الذي تشغله الأنثروبولوجيا يضم حضارات من نمط آخر، من شأنها أن تطرح مشاكل مختلفة، فهي لا تعرف الكتابة، وبالتالي، فليس بإمكان الباحثين الحصول على وثائق مكتوبة تخصها. وبما أن مستواها من حيث التقنية يبقى على العموم جد متدنٍّ، فإنها في الغالب لا تترك آثارا مُشكّلة، من هنا يصبح من اللازم أن تحصل الإنسية على أدوات بحث جديدة.

ما تملكه الأنثروبولوجيا من وسائل يمكن وصفها على أنها تدفع نحو الخارج وتجر نحو الداخل (ويمكن القول في شأنها كذلك أنها أكثر مساكة وأدق في نفس الآن) أكثر مما يلاحظ في مثيلاتها في العلمَيْن اللذين سبقاها إلى الظهور وهما الفيلولوجيا والتاريخ. فلكي يتمكن عالم الأنثروبولوجيا من الوصول إلى قلب مجتمعات لا تنفتح بسهولة على العالم الخارجي، يتوجب عليه أن يتموضع في الآن معا أقصى ما يمكن في الخارج (كما هو الشأن في الأنثروبولوجيا الطبيعية وعلمَيْ ما قبل التاريخ والتقنيات) وأقصى ما يمكن في الداخل، وذلك على اعتبار أنه يتوجب على عالم الإثنولوجيا أن يتماهى مع المجموعة التي يشاركها نمط عيشها، وأن يهتم بالتفاصيل الدقيقة المكونة للحياة النفسية للسكان المحليين والتي لا

يمكن له على أية حال الحصول على بدائل لها، للوصول إلى ما يرغب في الحصول عليه من معلومات.

يمكن إذن القول بأن الأنثروبولوجيا تفيض من كل جانب، متجاوزة بذلك حدود الإنسية بشكلها التقليدي، وبأنها تبقى في الآن ذاته دونها وبعدها. فالمجال الذي تتحرك فيه يضم كل بقاع العالم المسكونة، والمناهج التي تعتمدها تستقطب أساليب مستقاة من كل أشكال المعرفة ومن كل العلوم، إنسانية كانت أم طبيعية.

يستخلص مما سبق بأن الأشكال الثلاثة من الإنسية والتي تلاحقت عبر الحقب، اندمجت فيما بينها ومكنت الراغبين في معرفة الإنسان من التقدم إلى الأمام، وذلك في ثلاث وجهات: وجهة تتعلق بـ"السطح"، بالمعنيَيْن الحقيقي والمجازي لهذه المفردة؛ ثم مستوى أدوات البحث والتي أصبحت أكثر ثراءً، والسبب في ذلك هو أننا بدأنا ندرك شيئا فشيئا بأن أنماط المعرفة الجديدة التي كان لا بد للأنثروبولوجيا من تشكيلها حتى تتأقلم مع خصوصيات المجتمعات "المتبقية" والتي تركت خصيصا لها، بإمكانها أن تطبق وتستثمر نتائجها في دراسة كل المجتمعات، بما فيها مجتمعاتنا.

بالإضافة إلى هذا فالإنسية الكلاسيكية لم تكن فقط محدودة على مستوى المواضيع التي كانت تهتم بها، ولكن كذلك فيما يخص المستفيدين منها والذين كانوا يشكلون طبقة من ذوي الامتيازات. الإنسية المهتمة بالغرابة والتي شهدها القرن التاسع عشر، كانت مرتبطة بالمصالح الصناعية والتجارية، فهي التي كانت تدعمها وتجعلها ممكنة الوجود.

وبناءً على هذا، فبعد الإنسية الارستقراطية التي ظهرت في عصر النهضة، والإنسية البرجوازية التي شهدها القرن التاسع عشر، تأتي الأنثروبولوجيا معلنة بذلك للعالم المحدود الذي أصبح يشكله كوكبنا، مجيء إنسية كونية على نحو مزدوج. فهي تستلهم مواضيعها من مجتمعات متواضعة إلى حد بعيد، عومِلَت باحتقار خلال مدة طويلة من الزمن، مؤكدة بذلك بأن كل ما هو إنساني ومهما بدا شاذا فهو من الإنسان وإليه. وبالتالي فهي تؤسس إنسية ديمقراطية تتجاوز سابقاتها، والتي لم تأت أصلا إلا لخدمة طبقة من ذوي الامتيازات وانطلاقا من حضارات محظوظة. كما أنها تجند مناهج وتقنيات استعارتها من كل العلوم لتجعلها في خدمة معرفة الإنسان، مطالبة بذلك بمصالحة الإنسان والطبيعة وضمهما في إنسية شاملة.

الموضوع الذي طلبتم مني أن أعالجه في هذه المحاضرات، وفي حدود استيعابي له، يتطلب منا الإجابة على السؤال التالي: هل بإمكان الشكل الثالث من الإنسية هذا والذي تمثله الأنثروبولوجيا، أن يكون أكثر قدرة من سابقيه على تقديم الحلول الملائمة للمشاكل التي تواجه الإنسانية في وقتنا الراهن؟

فعلى الرغم من أن الفكر الإنسي كان على مدى ثلاثة قرون، مصدر قوة وإلهام للرجل الغربي في تأملاته وفي كل ما كان يقدم عليه، فإننا نلاحظ اليوم بأنه كان عاجزا عن الحيلولة دون وقوع الحروب العالمية وما رافقها من مجازر امتدت لتشمل كل بقاع الأرض، ودون انتشار البؤس وسوء التغذية واستمرارهما على نحو مزمن في قسم كبير من المعمورة، وتلوث الهواء والمياه وإتلاف

الموارد الطبيعية بما فيها تلك التي تتميز بجمالية خاصة. هل بإمكان الإنسية الأنثروبولوجية أن تساعدنا، أكثر من سابقاتها، على إيجاد الأجوبة الملائمة للأسئلة التي تهاجمنا من كل جانب؟

سأعمل في المحاضرات التالية على تحديد وحصر بعض الأسئلة الهامة، والتي أعتقد بأنه بإمكان الأنثروبولوجيا أن تساعدنا على إيجاد أجوبة لها. وأود الختم اليوم بالإشارة إلى مساهمة ندين بها للأنثروبولوجيا، صحيح أنها متواضعة، إلا أنها تحمل على الأقل مزية واحدة وهي أنها لا يمكن إطلاقا التشكيك فيها.

فمن جملة الفوائد التي حملتها الأنثروبولوجيا لنا، وقد تكون في خاتمة المطاف فائدتها الأساسية، هي أنها تحثنا نحن أبناء حضارات غنية وقوية، على التواضع، وتعلمنا التحلي بشيء من الحكمة. فإن كانت هناك وظيفة لوجود علماء الأنثروبولوجيا بيننا، فهي أن يؤكدوا إمكانية وجود طرق عيش غير تلك التي اخترناها نحن، وقيم مختلفة عن تلك التي نؤمن بها نحن، وبأنه هناك أنماط عيش وأنساق من القيم [مختلفة عن تلك التي نعرفها نحن] كانت ولا تزال كفيلة بإمداد تجمعات إنسانية بأكملها بما تحتاج إليه للتمتع بحياة سعيدة.

الأنثروبولوجيا تحثنا على عدم التمادي في غرورنا الأجوف، واحترام الأنماط المعيشية الموجودة لدى الآخرين، وعلى وضع أنفسنا موضع تساؤل، وذلك بسعينا إلى الاطلاع على العادات السائدة لدى الآخرين، والتي قد تبدو لنا غريبة وقد تصدمنا وتثير الاشمئزاز لدينا، أي نسير على منوال جان جاك روسو والذي ارتأى أنه من الأفضل اعتبار قردة الغوريلا، كما اطلع منذ زمن قليل

على وصف لها لدى بعض رحالة عصره، بمثابة بشر وتفادي بذلك السقوط في مغبة نزع صفة الإنسانية عن بشر فقط لأنهم يكشفون لنا جوانب من الطبيعة الإنسانية كانت لحد ذلك الوقت مجهولة لدينا.

المجتمعات التي يهتم علماء الأنثروبولوجيا بدراستها قد تعلمنا أمورا جديرة بالاهتمام، وذلك على اعتبار أنها تمكنت بالاعتماد على قواعد من كل نوع – سنكون خاطئين، وهذا ما سبق لي وأشرت إليه، أن نعتبرها مجرد خرافات – من إيجاد توازن بين الإنسان ومحيطه الطبيعي، ما لم نعد نحن قادرين على ضمانه. سأقف قليلا عند هذه النقطة.

"الحد النموذجي للتنوع"

في فرنسا وفي القرن التاسع عشر، أقدم الفيلسوف أوغوست كونت على تشكيل قانون للتطور الإنساني يحمل اسم الحالات الثلاث. وطبق هذا القانون، فالإنسانية مرت بمرحلتين متتابعتين، وهما المرحلة الدينية ثم المرحلة الميتافيزيقية، وهي على وشك المرور إلى الحالة الثالثة، وهي ستكون وضعية وعلمية.

ويمكن القول بأن الأنثروبولوجيا كشفت لنا تطورا من نفس النوع، هذا على الرغم من أن الحالات [التي نتحدث عنها] قد تختلف من حيث المضمون والدلالة، عن تلك التي أتى بها كونت. فنحن نعرف اليوم بأن الشعوب التي تنعت بـ"البدائية" والتي لا تعرف الزراعة ولا تربية الماشية، أو أنها لا تمارس الزراعة إلا على نحو بدائي، وقد لا تكون لديها أية معرفة بصناعة الخزف ولا

النسيج، تعيش أساسا على الصيد والقطف وجمع الثمار البرية، إلا أنها لا تعاني أبدا من الخوف من الموت جوعا، ولا من الجزع من عدم قدرتها على الاستمرار في العيش وسط بيئات قاسية.

فعدد أفرادها المحدود ومعرفتها الهائلة بالموارد الطبيعية يمكنانها من العيش بإمكانيات ستبدو لنا لا محالة على أنها من الشح بمكان. فالدراسات الدقيقة التي أجريت في أستراليا وأمريكا الجنوبية وميلانيزيا وإفريقيا أظهرت بأن العمل يوميا ما بين ساعتين وأربع ساعات يمكن أفرادها الناشطين من سد حاجيات العائلات بما فيها الأطفال والمسنون، والذين ليس بإمكانهم بعد أو لم يعد بإمكانهم بالمرة، المساهمة في توفير القوت. وستزداد دهشتنا عندما نتذكر عدد الساعات التي يجب علينا نحن قضاءها في المصانع والمكاتب.

ومن ثَم، فسنكون على خطأ إذا اعتبرنا هذه الشعوب على أنها رهينة بالشروط القاسية التي تفرضها عليها البيئة التي تعيش فيها. فهي، وعلى النقيض من ذلك، تعيش مستقلة عنها وعلى نحو أكبر من ذلك الذي يلاحظ لدى المزارعين ومربي الماشية. بالإضافة إلى هذا، فهي تتوفر على متسع من الوقت للتعاطي بوفرة لأنشطة تتعلق بالمُتخيل، ولأن تضع بينها وبين العالم الخارجي مخدات مخففة للصدمة على شكل معتقدات وأحلام يقظة وطقوس، أي بالحرف الواحد ذلك النوع من الأنشطة التي قد ننعتها نحن بالدينية والفنية.

لِنتبن زاوية الرؤية هذه، ولنفترض بأن الإنسانية عاشت في وضعية مشابهة خلال مئات الآلاف من السنين، وسنلاحظ بأنه

بمرورها عبر الزراعة ثم تربية الماشية فالصناعة، فهي تمكنت من "تعشيق نفسها"، إن جاز التعبير، على الواقع. إلا أنه منذ القرن التاسع عشر وحتى أيامنا هذه، فهذا التعشيق يتم على نحو غير مباشر، بواسطة تصورات فلسفية وإيديولوجية.

والأمر مختلف بالنسبة للعالم الذي نحن بصدد الحلول فيه، عالم تجد الإنسانية فيه نفسها دون سابق إنذار وجها لوجه أمام أشكال من الحتمية أشد قسوة، من قبيل التضخم الديمغرافي والتضاؤل المستمر للفضاء الشاغر وللهواء النقي وللماء غير الملوث والذين مازالت تتوفر عليهم لسد حاجياتها البيولوجية والنفسية.

من هنا يجوز لنا التساؤل عما إذا كان الظهور المدوي لمختلف الإيديولوجيات منذ ما يناهز قرنا من الزمن – واستمرارها لحد الآن كالشيوعية والماركسية والشمولية، والتي لم تزل فاعلة في بلدان العالم الثالث، وأحدثها في الظهور هو التَّمامية الإسلامية – ليس في حقيقة الأمر سوى ردود فعل ثائرة على أوضاع حياتية تشكل قطيعة عنيفة مع تلك التي كانت معروفة في الماضي.

حدث ما يشبه الطلاق وظهرت فجوة بين الإحساسات – والتي لم تعد لها بالنسبة لنا من مدلولات عامة ماعدا تلك التي تأتينا من أجسادنا والتي تبقى محدودة وبدائية – وبين تفكيرنا المجرد والذي نركز فيه كل مجهوداتنا لمعرفة الكون وفهمه. وهذا ما يبعدنا أكثر عن أفراد الشعوب التي يهتم بها علماء الأنثروبولوجيا، والذين يجدون بأن مختلف الألوان والملامس والروائح والمذاقات توحي لهم بمعانٍ. هل هذا الطلاق نهائي لا رجعة فيه؟

ومن المحتمل أن يكون عالمنا يتجه صوب كارثة ديمغرافية، وربما حرب نووية قد تؤدي إلى إبادة ثلاثة أرباع الإنسانية. وإذا حدث هذا، فالظروف المعيشية التي سيجد فيها الربع المتبقي نفسه لن تكون مختلفة إلى حد كبير عن تلك التي تعيش فيها المجتمعات التي تحدثت عنها والتي في طريقها نحو الانقراض.

وحتى في حالة ارتأينا أنه بالإمكان إقصاء فرضيات على هذا الحد من الرعب، فإن هذه المجتمعات التي يسعى كل منها نحو التضخم والتي تجهد لتصبح متماثلة فيما بينها، سترى لا محالة الظهور من داخلها لفوارق ترتكز على محاور مختلفة عن تلك التي تظهر فيها التماثلات، وربما يجب افتراض وجود حد نموذجي للتنوع يجب على الإنسانية أن تلتزم به في كل زمان ومكان، إنْ هي رغبت في الاستمرار. وهذا الحد النموذجي يختلف باختلاف عدد المجتمعات وحجم ساكنتها وبعدها الجغرافي ووسائل التواصل التي تتوفر عليها.

فمسألة التنوع هذه، لا تطرح نفسها فقط عندما يتعلق الأمر بالثقافات وهي داخلة في علاقات تبادل، بل وحتى داخل المجتمع الواحد عندما يضم جماعات أو جماعات فرعية تفتقر إلى الانسجام، من قبيل الطوائف الاجتماعية والطبقات والأوساط المهنية والمذهبية، إلخ... وهذه الجماعات تُنمي فوارق فيما بينها تراها جد مهمة بالنسبة لها، وقد تزداد هذه الاختلافات الداخلية نموا كلما ازداد المجتمع تضخما وكلما ازداد انسجاما على أصعدة أخرى.

من المحقق أن الإنسان لا يفكر في خلق ثقافات مختلفة فيما بينها إلا بسبب البعد الجغرافي وخصوصية البيئات التي يوجد فيها، وعدم الاطلاع على أنماط المجتمعات الأخرى. إلا أنه وإلى جانب الفوارق التي يسببها البعد، هناك فوارق من نوع آخر لا تقل أهمية تجد تفسيرها في القرب وما ينتج عنه من رغبة [لدى الإنسان] في التعارض والتميز والبقاء مطابقا لذاته. عديدة هي العادات التي نشأت لا كاستجابة لضرورة نابعة من قلب [المجموعة] أو نتيجة لحادث طارئ كانت له تفاعلات إيجابية، ولكن فقط استجابة لرغبة [أفراد مجموعة ما] في الرقي إلى مستوى مجموعة أخرى مجاورة تمكنت من تقنين مجال ما من مجالات الفكر أو أنشطة ما غفلوا هم عن إخضاعها لقواعد.

التعامل باهتمام وتقدير مع الاختلافات التي يلاحظها بين الثقافات، أو تلك التي تنشأ داخل كل ثقافة على حدة، هذا ما يشكل جوهر المنهج الذي يتبناه عالم الأنثروبولوجيا. ما يعني بأن ما يسعى للوصول إليه ليس هو تشكيل لائحة من الوصفات بإمكان المجتمعات أن تأخذ منها، كل حسب مزاجه، لسد ثغرة أو إزالة نقص كلما تطلب الأمر ذلك. فالطرق المستعملة من طرف مجتمع ما تبقى خاصة به ولا يمكن نقلها إلى مجتمع آخر كيفما كانت طبيعته.

وكل ما يمكن لعالم الأنثروبولوجيا القيام به هو إقناع المجتمعات على اختلافها، بعدم الاعتقاد بأنه لا يمكن وجود مؤسسات وعادات واعتقادات أخرى غير تلك التي تتبناها هي. ما يعني أنه يسعى إلى

دفعها إلى عدم التصور بأنه يكفي لها أن ترى بأن مؤسساتها وعاداتها واعتقاداتها صالحة لتجري مجرى الطبيعة، وبأنه بإمكانها أن تفرضها، دون أن يكون لذلك تبعات سيئة، على مجتمعات أخرى تنتظم قيمها في أنساق تتنافر وتلك التي تلجأ إليها هي.

لقد سبق لي وقلت بأن أقصى ما يصبو إليه عالم الأنثروبولوجيا هو إقناع الأفراد والحكومات بضرورة التحلي بشيء من الحكمة. ولن أجد نموذجا لهذا أعطيه لكم أحسن من شهادة عالم أنثروبولوجيا أمريكي كان يشغل منصب ضابط العلاقات العامة لدى الجنرال ماك آرتور، وذلك خلال المدة التي كانت فيها اليابان تحت الاحتلال[18]. فطبق ما ورد في استجواب له تمكنت من الاطلاع عليه، فالسبب في تراجع المحتل الأمريكي عن فكرة فرض إلغاء النظام الإمبراطوري على اليابان هو صدور مؤلف روث بينديكت الشهير **الأقحوان والسيف** سنة 1946.

وروث بينيديكت، والتي كنت على معرفة جيدة بها، لم يسبق لها أبدا أن زارت اليابان قبل تأليفها لكتابها هذا. بالإضافة إلى هذا فهي، في حدود معرفتي، اشتغلت على مواضيع جد مختلفة، إلا أنها كانت عالمة أنثربولوجيا، ويمكن إذن الرجوع إلى روح البحث الأنثروبولوجي التي كانت تملكها، وإلى قدرتها على استلهام مناهجه، لتفسير ما أبدته من مقدرة على النفوذ بعمق في قلب بنية ثقافة لم تقاربها إلا عن بعد وبدون سابق تجربة، وما توصلت إليه

---

(18) من قبيل قوات التحالف، وذلك منذ نهاية الحرب العالمية الثانية حتى سنة 1951. (المترجم)

من الحيلولة دون تعرض الثقافة ذاتها لاندحار كان ربما سيخلف آثارا أكثر مأساوية مما خلفته الهزيمة العسكرية نفسها.

أول درس تلقننا إياه الأنثروبولوجيا هو أن العادات والاعتقادات كيفما كانت طبيعتها، ومهما بدت لنا منافية للعقل ومهما كان حجم الصدمة التي قد تحدثها لنا عندما نقارنها بتلك التي نتبناها نحن، فهي تندمج في أنساق لا يمكن لها أن تستمر إلا بالحصول على انسجام داخلي قد تستغرق عملية تشكله عدة قرون، بحيث لا يمكن المساس بجزء واحد منه دون تعريض الباقي للاندثار بشكل كلي. وحتى إذا افترضنا بأن الأنثروبولوجيا لا تحمل درسا آخر سوى هذا، فهو كفيل لتبرير المكانة الآخذة في الأهمية والتي أصبحت تشغلها بين العلوم الإنسانية والاجتماعية.

II

الجنس والنمو الاقتصادي والفكر الأسطوري: ثلاث قضايا العصر الكبرى

قلت في أولى محاضراتي بأنني سأحاول الإحاطة وتحديد بعض المشاكل التي تعترض الإنسان الحديث، والتي بإمكاننا التوصل ولو جزئيا إلى حلها من خلال دراستنا للمجتمعات التي لا تعرف الكتابة. وللتوصل لهذا، سيتوجب علي النظر إلى هذه المجتمعات من ثلاث زوايا: نظامها العائلي والاجتماعي، حياتها الاقتصادية، وأخيرا فكرها الديني.

وعندما نفحص، انطلاقا من وجهة نظر جد عامة، الخصائص المشتركة بين كل المجتمعات التي يهتم علماء الأنثروبولوجيا بدراستها سنلاحظ ما يلي: كما سبق لي وأن أشرت إليه على نحو مقتضب، فهذه المجتمعات تلجأ إلى علاقات القرابة بشكل منظم أكثر مما هو الحال بالنسبة لنا نحن اليوم.

فهي، أولا وقبل كل شيء، تعمد إلى علاقات القرابة والمصاهرة لتحديد مدى انتماء أو عدم انتماء فرد ما لمجموعة ما. وتجدر الإشارة إلى أن العديد من هذه المجتمعات قد تذهب إلى حد عدم الاعتراف بأفراد الشعوب الأجنبية على أنهم كائنات بشرية. وبما أن صفة الإنسانية لا تتجاوز حدود المجموعة، فإنها تتقوى داخلها بخاصية إضافية وهي أن أفراد المجموعة ليسوا فقط الكائنات

البشرية الوحيدة والفعلية والمتميزة، ولا يتشاركون فقط في صفة المواطنة، ولكن يعتبرون أنهم أقرباء فيما بينهم إما بالفعل أو بالأحقية.

ثانيا، تعتبر هذه المجتمعات علاقات القرابة والمفاهيم المرتبطة بها، على أنها سابقة وخارجة عن العلاقات البيولوجية، كالانتساب بالدم، والتي نميل نحن إلى اختزالها إليها. صحيح أنه يمكن اعتبار الروابط البيولوجية بمثابة النموذج الذي يمكن من خلاله تصور علاقات القرابة، إلا أن هذه الأخيرة تمنح لمن يحاول فهمها إطارا يمكن له أن يصل من خلاله إلى تصنيفات منطقية. وعندما يأخذ هذا الإطار شكله النهائي فهو يمكن من توزيع الأفراد على خانات جاهزة تتيح لكل واحد منهم أن يجد مكانا له داخل الأسرة والمجتمع.

وأخيرا، هذه العلاقات والمفاهيم تتغلغل على نحو شامل داخل الحياة والأنشطة الاجتماعية؛ وسواء كانت فعلية أو فقط مفترضة أو حتى مستنتجة، فهي تضمن حقوقا وتفرض واجبات محددة على نحو دقيق، إلا أنها قد تختلف باختلاف أنماط القرابة. ويمكن القول بشكل عام بأن علاقات القرابة والمصاهرة في هذه المجتمعات تشكل لغة مشتركة كفيلة بالتعبير عن العلاقات الاجتماعية، اقتصادية كانت أم سياسية أم دينية، إلى غير ذلك، وليس فقط للتعبير عن العلاقات العائلية.

الوالدان [البيولوجيان] ومُعيرات الأرحام والانتساب الاجتماعي

أولى الضرورات التي يجب على كل المجتمعات الإنسانية الخضوع لها هي تلك المتعلقة بإعادة إنتاج نفسها، ما يعني واجب الحفاظ على استمراريتها عبر الزمن. ومن ثَم، يجب على كل مجتمع أن يتوفر على قواعد كفيلة بإثبات انتساب الأفراد وبتحديد مكانة كل وارد جديد على المجموعة، وأنساق تنظم علاقة القرابة وتمكن من التوصل إلى الطريقة التي يمكن بها تصنيف الأقرباء، سواء كانوا أقرباء بالدم أو فقط بالتصاهر. وأخيرا، عليه أن يجد قواعد تساعد على توضيح مختلف الطرق التي يمكن اللجوء إليها لعقد زيجات، وذلك بتحديد من يجوز الزواج به ومن لا يجوز. بالإضافة إلى هذا، يجب على كل مجتمع أن يتوفر على آليات لعلاج ما قد ينتج عن العقم من تداعيات.

وتجدر الإشارة إلى أن مشكل إيجاد علاجات للعقم هذا مطروح بحدة في المجتمعات الغربية وذلك منذ اكتشافها لوسائل تمكن من المساعدة على الإنجاب أو من إحداثه باللجوء إلى وسائل اصطناعية. لا أعرف إلى أين وصلت اليابان في هذا المجال، إلا أني استطيع القول بأن الأوروبيين والأمريكيين والأستراليين مشغولون بهذا المشكل إلى حد الهوس. فلقد تكونت لجان بشكل رسمي للبث فيه، كما أن النقاشات التي أثيرت حوله تجد صدى لها في اجتماعات مجالس النواب والصحافة ولدى الرأي العام.

عمَّ نتحدث على وجه التحديد؟ لقد أصبح الآن من الممكن،

وسيصبح في القريب العاجل من الممكن في بعض الحالات، الحصول على أطفال لزوجين يعانيان معا أو يعاني أحدهما من العقم، وذلك باللجوء إلى طرق مختلفة من قبيل الإخصاب الاصطناعي والتبرع بالبويضات وإعارة أو تأجير الأرحام وتجميد الأجنة والتلقيح المخبري باستعمال حيوان الزوج أو رجل آخر المنوي أو بويضة الزوجة أو امرأة أخرى. والأطفال الذين يولدون باللجوء إلى هذه الإجراءات بإمكانهم أن يكون لهم، وفق الحالات، أب وأم على النحو المعتاد، أم واحدة وأبوان اثنان، أُمان اثنتان وأب واحد، أُمان اثنتان وأبوان اثنان، ثلاث أمهات وأب واحد، ولم لا ثلاث أمهات وأبوان اثنان في حالة إذا كان الوالد [البيولوجي] والأب رجلين مختلفين، وإذا كان عدد النساء المساهمات في العملية يصل إلى ثلاث: المرأة المانحة للبويضة وتلك التي تعير رحمها، ثم تلك التي ستصبح الأم الشرعية للطفل...

وقد لا يتوقف الأمر عند هذا الحد، ومن الوارد أن نجد أنفسنا إزاء حالات أخرى. فقد يحدث أن تطلب امرأة أن تُخصب بحيوان زوجها المنوي والذي تم تجميده بعد وفاته، أو أن تطلب امرأتان مِثليتان أن تحصلا على طفل باستعمال بويضة احديهما بعدما تم تلقيحها اصطناعيا من طرف رجل مجهول الهوية وزرعها مباشرة في رحم الأخرى. وليس من المستبعد أن تحدث حالة أخرى، وهي أن يستعمل حيوان منوي لجَدٍّ أكبرٍ ما بعد مرور قرن من الزمن على تجميده، لإخصاب إحدى بنات أحفاده، وسيصبح في الإمكان اعتبار الطفل [الذي تم إنجابه] على أنه

أخو جَدِّ أمه وفي الوقت ذاته أخو جَدِّه الأكبر هو.

المشاكل التي تطرحها وضعيات من هذا القبيل تنقسم إلى قسمين. فمنها ما هو ذو طبيعة قانونية ومنها ما هو ذو طبيعة نفسانية وأخلاقية. وفيما يخص الجانب الأول، فالقوانين المتبعة في مختلف البلدان الأوروبية تتناقض فيما بينها. فبالنسبة للقانون الانجليزي، ليس هناك وجود للأبوة الاجتماعية حتى ولو على شكل قانون افتراضي، والمانح للحيوان المنوي بإمكانه إذن أن يطالِب قانونيا بأن يكون له حق على الطفل وبأن يطالَب كذلك بواجب الإنفاق عليه. أما في فرنسا فالأمور تبدو على النقيض من ذلك. فقانون نابليون[19] يتبع القول المأثور التالي: "الأب هو من يُعَيِّنه الزواج"[20] وبالنسبة له فزوج الأم هو الأب الشرعي للطفل. إلا أن القانون الفرنسي يناقض نفسه، وذلك على اعتبار أن القانون الصادر سنة 1972 يجيز للراغبين في معرفة هوية والديهم [البيولوجيين] أن يقوموا بذلك. وبالتالي، يصبح من الصعب معرفة مَن مِن وجهتَيْ النظر الاجتماعية أو البيولوجية يفوق الآخر.

وحسب ما يلاحظ على أرض الواقع، فالمجتمعات المعاصرة تميل نحو الفكرة القائلة بأن البنوة الناتجة عن علاقات بيولوجية تفوق تلك التي تُرى أنها ناتجة عن علاقات اجتماعية. ومع ذلك يبقى السؤال مطروحا حول الطرق التي يجب إتباعها لحل المشاكل

(19) الصادر بتاريخ 21 مارس 1804 والذي لازال يُعد لحد الآن المرجع الأساسي للقانون الفرنسي. (المترجم).

(20) Pater is est quem nuptiae demonstrant

التي تطرحها عملية الإنجاب بالمساعدة، حيث يتم الفصل بين الأب الشرعي للطفل ووالده [البيولوجي] وحيث تصبح الأم، بالمعنى الاجتماعي والأخلاقي لهذه الكلمة امرأة أخرى غير تلك التي منحت بويضتها، وربما حتى أعارت الرحم الذي تمت فيه عملية الحمل.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى، ما هي طبيعة الحقوق والواجبات المنوطة بالآباء والأمهات بعدما تم الفصل بين طبيعتَيْهما الاجتماعية والبيولوجية؟ فكيف ستتمكن محكمة ما من الحسم في قضية من قبيل أن يمتنع الزوجان عن قبول الطفل الذي أنجبته المرأة التي أعارتهما رحمها بدعوى أنه مشوه الخلقة؟ أو إذا حدث العكس، وتراجعت امرأة تم إخصابها بواسطة حيوان منوي من زوج ما وطالبت بالاحتفاظ بالطفل على أنه ابنها؟ وأخيرا، وبما أن هذه الممارسات وبدون استثناء هي في متناول الجميع، فهل يمكن اللجوء إليها بكل حرية أم أنه يتعين على القانون أن [يتدخل] لمنع البعض منها وإجازة البعض الآخر؟

ففي انجلترا أوصت اللجنة المسماة بِفارنوك (وهو اسم رئيستها) بمنع إعارة الأرحام، وذلك على اعتبار أنه يجب التمييز بين أمومة ذات طابع جيني وأمومة ذات طابع فيزيولوجي وأخرى ذات طابع اجتماعي، وأن ما يخلق الروابط الأكثر حميمية بين الأم وطفلها، من بين أصناف الأمومة الثلاثة، هو ذلك الذي يحمل طابعا فيزيولوجيا.

وإذا كانت غالبية الرأي العام الفرنسي تقبل بفكرة الإنجاب بالمساعدة على أنها من شأنها تمكين زوجين شرعيين من تجاوز

مشكلة العقم إذا كانا يعانيان منه، فإنها تبدو مترددة عندما يتعلق الأمر برجل وامرأة يعيشان خارج إطار الزواج الشرعي، أو بامرأة ترغب في تخصيب نفسها بالحيوان المنوي المجمد الذي تركه زوجها الراحل، وتبدي رفضا قاطعا عندما يتعلق الأمر بزوجين يرغبان في الإنجاب على الرغم من أن الزوجة بلغت سن اليأس، أو بامرأة تعيش بمفردها أو بمِثليَّيْن يتمنيان أن يكون لهما طفل.

وما يبدو جوهريا عندما نفحص الأمور من وجهة نظر نفسانية وأخلاقية هو مسألة الشفافية. هل يجب أن يبقى مانحو الحيوان المنوي أو البويضات مجهولي الهوية أم بإمكان والدَيْ الطفل من وجهة نظر اجتماعية، أو حتى هذا الأخير نفسه، التعرف على هوية كل أولئك الذين ساهموا [في عملية الإنجاب]؟ ففي حين أنه تم التخلي في السويد عن فكرة ضرورة بقاء هوية المساهمين مجهولة، وفي حين أنه يبدو أن إنجلترا تميل لأخذ المنحى ذاته، فإن الرأي العام والقانون في فرنسا يأخذان اتجاها معاكسا. وحتى في البلدان التي تقبل بالشفافية، فالظاهر أنها تتفق مع باقي الأخريات في فصلها بين الإنجاب والجنس بل وحتى المشاعر.

فإذا حصرنا اهتمامنا في حالة واحدة، وهي الأبسط من بين كل الحالات، ويتعلق الأمر هنا بالتبرع بالحيوان المنوي، فالرأي العام لا يقبل بها إلا إذا تم تهيئها في المختبر وبمساعدة طبية، ما يعني أنها تبقى عملية اصطناعية تقضي الإقصاء الكلي لكل إمكانية اتصال شخصي بين الرجل المانح والمرأة المتلقية ولفكرة أن يتقاسما معا مشاعر وإحساسات جنسية.

إلا أنه وسواء تعلق الأمر بالتبرع بالحيوان المنوي أو بالبويضات، فالظاهر أن هاجس الاحتفاظ بسرية الأمور يتناقض مع معطيات ذات طابع كوني يتم بمقتضاها، وحتى في مجتمعاتنا نحن ودون الإفصاح عن ذلك، تبادل خدمات من هذا القبيل بين أفراد "العائلة الواحدة". ومن بين الأمثلة الدالة على ما أقول يحضرني عمل روائي لبالزاك لم يتمكن من إنهائه، وكان قد شرع في تأليفه سنة 1843، أي في مرحلة كانت فيها الأحكام المسبقة السائدة في المجتمع أقوى مما عليه الآن في فرنسا الحالية. وهذه الرواية تحمل عنوانا مليئا بالدلالات وهو **البورجوازيون الصغار**، وتتسم بطابع وثائقي قوي، وتروي قصة زوج وزوجة يعانيان من العقم، ولهما صديقان، زوج وزوجة، بإمكانهما الإنجاب، فتم الاتفاق على أن تنجب المرأة التي لا تعاني من العقم مع زوج المرأة العاقر. والبنت التي ولدت بهذه الطريقة تلقت الحنان من كلا الجانبين وعلى حد سواء، ومن الأزواج الأربعة والذين يقطنون نفس العمارة. بالإضافة إلى هذا، فكل من كان يعرف العائلتين كان على علم بهذا الوضع.

وبهذا يصبح من الواضح بأن تقنيات الإنجاب بالمساعدة الجديدة والتي نتجت عما حققته البيولوجيا من تقدم، هي التي خلقت الإحساس بالذعر لدى المفكرين المعاصرين. فحتى في مجال أساسي كهذا للحفاظ على النظام الاجتماعي، فإن طرق تفكيرنا من الناحية القانونية ومعتقداتنا الأخلاقية والفلسفية تبدو عاجزة عن الإجابة على ما تطرحه الأوضاع الجديدة من أسئلة. ما هو النحو الذي يجب سلكه لتحديد همزات الوصل التي قد تجمع بين القرابة البيولوجية والانتساب ذي الطابع الاجتماعي، وقد

أصبحا مختلفين فيما بينهما؟ ما هي التفاعلات، من الناحية الأخلاقية والاجتماعية، التي ستظهر على إثر الفصل بين الجنس والإنجاب؟ هل من الواجب أم لا الإقرار بحق الفرد في أن ينجب "لمفرده"، إن جاز التعبير؟ هل من حق الطفل أن يطلع على المعلومات الأساسية المتعلقة بالأصول العرقية والحالة الصحية العامة للرجل الذي ساهم في إنجابه؟ وهل هناك حدود يجب الوقوف عندها فيما نقدم عليه من تجاوزات لقواعد بيولوجية يعتبرها أتباع أغلب الديانات على أنها أمور إلهية؟

الإنجاب الاصطناعي : المرأة البكر والأزواج المِثليين

علماء الأنثروبولوجيا لديهم الكثير ما يقولونه حول كل هذه المسائل، وذلك على اعتبار أن المجتمعات التي يدرسونها واجهت المشاكل ذاتها وقدمت لها ما يناسبها من حلول. لا داعي طبعا للإشارة إلى أن هذه المجتمعات تجهل تماما كل التقنيات الحديثة من قبيل الإخصاب المختبري وسحب البويضات والجنين والنقل والزرع والتجميد، إلا أنها فكرت في إيجاد صيغ لها تعادلها وعملت على تفعيلها، هذا على الأقل من الناحيتَيْن القانونية والنفسانية. دعوني أسوق نماذج في هذا الشأن.

عملية التلقيح باللجوء إلى رجل يقبل بمنح حيوانه المنوي لها ما يعادلها في إفريقيا. ففي مجتمع كذاك الذي تمثله قبيلة سامو في بوركينا فاسو والتي سبق لزميلتي والتي أحلت محلي في كوليج دو فرانس، السيدة فرانسواز إيريتيي-أوجي، أن درستها، فالقاعدة أن

تزف الفتيات الصغار في سن مبكرة، إلا أنه وقبل ذهابهن للعيش مع أزواجهن، يجب تركهن للعيش، ثلاث سنوات على أكبر تقدير، مـــع خليـل من اختيارهن يتم الاعتراف به بشكل رسمي. و[عندما تأتي للعيش مع زوجها] تحمل معها الطفل الأول الذي أنجبته مع خليلها والذي سيُستقبل على أنه الابن البكر للزوجَيْن الشرعيّيْن. ويمكن كذلك لأي رجل أن تكون له عدة زوجات شرعيات، وفي حالة ذهابهن عنه فسيبقى الأب الشرعي لكل الأطفال الذين سينجبنهم فيما بعد.

وعند شعوب إفريقية أخرى فالملاحظ أنه إذا كان الأمر كذلك، أي أنه بإمكان الزوج أن يطالب بحق الأبوة على كل الأطفال الذين سيولدون مستقبلا، فإنه يجب عليه تجديد هذه الأحقية بعد كل ولادة، وذلك بأن يكون شريك المرأة في أول اتصال جنسي لها بعد الولادة، وذلك على اعتبار أن هذا الاتصال هو الذي يمكن من تعيين الأب الشرعي للطفل الذي سيولد مستقبلا. وبهذا يصبح بإمكان أي رجل تعاني زوجته من العقم أن يتفاهم مع امرأة بإمكانها الإنجاب أن تجعـــل منـــه، بعـد أخذ مقابل لذلك، وبهذه الطريقة [الأب الشرعي للطفل الذي ستلده مستقبلا]. وفي هذه الحالة يصبح الزوج الشرعي مانحا وملقحا، وتصبح المرأة معيرة لبطنها لرجل آخر أو لزوجين بدون أطفال. وعليه، فالسؤال الساخن كما يروج في فرنسا والذي يتعلق بمعرفة إذا كان من الواجب على المرأة التي تعير رحمها أن تقوم بذلك مجانا أم أنه بإمكانها أن تطالب بمقابل مادي، لا يطرح هنا.

وعند الهنود توبي-كواهيب الموجودين في البرازيل والذين سبق لي أن زرتهم سنة 1938، فبإمكان الرجل أن يتزوج، دفعة واحدة أو على التوالي، عدة أخوات، أو أُما وابنتها التي أنجبتها مع زوج سابق. وكل هؤلاء النساء يتكفلن بشكل جماعي بتربية أطفالهن دون التساؤل، على ما بدا لي، عما إذا كان طفل ما ابنَ المرأة التي تتكفل به أم ابن إحدى الزوجات الأخريات. وضعية مماثلة يمكن ملاحظتها في التِّبِت حيث يمكن للإخوان أن يصبحوا أزواجا مشتركين لامرأة واحدة، وجميع الأطفال [الذين ستنجبهم] ينسبون إلى الأخ الأكبر وهو الذي سيتعودون على اعتباره على أنه أبوهم، أما الأزواج الآخرون فسيكونون بمثابة أعمام بالنسبة إليهم. وفي حالات من هذا القبيل، تصبح الأبوة والأمومة الفرديتَيْن منعدمتَيْن أو لا يُأخذان بعين الاعتبار.

لنرجع إلى إفريقيا حيث يلاحظ أنه في [قبيلة] نوير الموجودة في السودان، فالمرأة العاقر تعتبر بمثابة رجل، وبصفتها "عم" فهي تتسلم الماشية الممثلة لـ"ثمن الخطيبة" (بالإنجليزية bride price) والذي يجب تسديده على كل من يرغب في الزواج من بنات أخيها، وتستعمل ما تسلمته لشراء زوجة ستمنحها الطفل الذي ستنجبه مع رجل، غالبا ما يكون أجنبيا، يُمنح مقابلا لذلك. وفي [قبيلة] يوروبا الموجودة في نيجيريا فبإمكان الثّرِيات من النساء أن يحصلن، هن كذلك، على زوجات ويدفعنهن إلى معاشرة الرجال، والأطفال الذين يولدون بهذه الطريقة، تطالب بهم المرأة [الثرية]، فهي "الزوج" الشرعي في هذه الحال، وإذا أراد الرجال الذين ساهموا

فعــلا في الإنجاب الاحتفاظ بهم، فعليهم أن يسددوا لها مبالغ كبيرة.

وفي جميع هذه الحالات، عندما يكون الزوجان زوجتين، ويشكلان ما نسميه نحن زوجتَيْن مِثليتين، فهما يلجئان لعملية الإخصاب بالمساعدة للحصول على أطفال ستصبح إحداهن أباهم الشرعي والأخرى أُمهم البيولوجية. والمجتمعات التي تتميز بانعدام الكتابة لديها تلجأ هي الأخرى إلى التلقيح [باستعمال الحيوان المنوي لرجل] لم يعد على قيد الحياة، والذي تمنعه المحاكم الفرنسية، في حين أنه في انجلترا فلجنة فارنوك اقترحت بفرض قانون يتم بموجبه حرمان كل طفل لم يكن [على الأقل] جنينا في رحم أمه حين وفاة والده من الاستخلاف والإرث.

بالإضافة إلى هذا، هناك قاعدة ثبت وجودها منذ آلاف السنين (فلقد عرفها العبرانيون القدامى) وهي زواج السّلفة، تبيح للأخ الأصغر، بل وقد تحتم عليه في بعض الحالات، أن ينجب باسم أخيه المتوفى. وفي [قبيلة] نوير السودانية، والتي سبق لي وتحدثت عنها، فإذا توفي رجل وهو أعزب أو دون أن ينجب، فبإمكان أحد أقربائه أن يأخذ من ماشية الراحل ما يكفيه لشراء زوجة. وهذا "الزواج الشبح"، حسب التعبير المستعمل بين أعضاء القبيلة، يبيح للقريب أن ينجب باسم الراحل، وذلك على اعتبار أن هذا الأخير هو الذي سدد من ماله الخاص ما تطلبه الزواج وما نتج عنه من علاقات نسب.

وعلى الرغم من أنه في هذه النماذج التي سقتها فالوضع العائلي للطفل يتحدد انطلاقا من وضعية أبيه الشرعي (هذا حتى إذا كان هذا الأخير امرأة) فهذا لا يمنعه من معرفة هوية الرجل الذي كان السبب في إنجابه ومن التعلق به والتمتع بحنانه. وعلى العكس مما يُخشى وقوعه، فالشفافية لا تنتج عند الطفل أي إحساس بالتمزق بين الرجل الذي يعتبر أباه من الناحية الاجتماعية ووالده البيولوجي.

وهذه المجتمعات لا تعرف كذلك مشاعر القلق كتلك التي تثيرها فينا عملية التلقيح بالحيوان المنوي المجمد الذي تركه الزوج الراحل. وقد يتعلق الأمر، نظريا، بأحد الأسلاف الراحلين منذ زمن طويل. فبالنسبة للعديد من هذه المجتمعات، من الممكن للأسلاف أن يعيشوا حياة أخرى بالحلول في أجساد الأطفال. والملاحظ أن "الزواج الشبح" كما يمارس في [قبيلة] نوير، يتضمن إمكانية إضافية. ففي حالة إذا كان الأخ الذي ناب عن أخيه الراحل لم يسبق له أن أنجب لحسابه الخاص، فالابن الذي سيولد باسم المتوفى (والذي سيعتبره أبوه البيولوجي بمثابة ابن أخيه) سيكون بإمكانه في المستقبل أن يسدي الخدمة ذاتها لأبيه البيولوجي، وبما أن هذا الأخير هو أخ أبيه الشرعي، فالأطفال الذين سينجبهم سيُعتبرون من الناحية الشرعية بمثابة أبناء عمه.

ويمكن التعامل مع كل هذه الصيغ على أنها صور مجازية سابقة للتقنيات الحديثة ومبشرة بها. والملاحظ أن الصراع الذي نعاني نحن منه بين الإنجاب البيولوجي والأبوة من حيث هي

مؤسسة اجتماعية، ليس له وجود في مجتمعات من قبيل تلك التي يهتم علماء الأنثروبولوجيا بدراستها. فهي لا تتردد في إعطاء الأولوية للاجتماعي، دون أن يؤدي ذلك إلى خلق صراع بين الجانبين في إيديولوجية المجموعة أو في ذهن أفرادها.

توسعتُ في معالجتي لهذه المسائل، وذلك لأنها، وعلى ما يبدو لي، تكشف لنا بوضوح نوعية المساهمة التي بإمكان المجتمعات المعاصرة توقعها من الأبحاث الأنثروبولوجية. فما يقترحه عالم الأنثروبولوجيا على معاصريه ليس هو أن يتبنوا أفكار وعادات هذا الشعب أو ذاك من الشعوب الغريبة عنهم، والمساهمة التي بإمكاننا نحن [علماء الأنثروبولوجيا] تقديمها هي أكثر تواضعا، وتأخذ طريقها نحو التفعيل في اتجاهين اثنين. أولا وقبل كل شيء، يبين لنا عالم الأنثروبولوجيا أن ما نعتبره نحن على أنه "طبيعي" ويستمد وجوده من المسار الطبيعي للأمور، يرجع في الحقيقة إلى طرق تقليدية في التفكير فرضتها علينا الثقافة التي نعيش فيها، أي أنه يساعدنا على التخلص من الغِمامات [التي تحجب عنا الرؤية] وفهم لماذا نرى بأن عادات المجتمعات الأخرى قد تبدو لنا منافية للعقل وربما مشينة، في حين أنها هي تراها بسيطة وبديهية.

ثانيا، المعطيات التي يقوم عالم الأنثروبولوجيا بجمعها تمثل تجارب إنسانية مترامية الأطراف، وذلك لأنها أخذت من آلاف المجتمعات والتي توالت عبر القرون، بل وعبر آلاف السنين، وتتوزع لتغطي كل مساحة المعمورة على كبرها. وهو يتمكن بهذا من إبراز ملامح "كونية" حملتها الطبيعة البشرية في كل مكان وزمان،

ومن تقديم اقتراحات توحي بشكل الأطر التي ستنشأ داخلها تطورات ليست بعد في حكم المؤكد، إلا أننا سنكون على خطأ إذا اعتبرناها منذ الآن انحرافا أو شذوذا.

النقاش الأكثر أهمية الذي يدور حاليا حول عملية الإنجاب بالمساعدة هو ذاك الذي يتعلق بالتساؤل عما إذا كان من الملائم أم لا اللجوء إلى قوانين لتقنين ماذا وفي أي اتجاه، كما أن اللجن وسائر التشكيلات التي تم تأسيسها من طرف السلطات العمومية لعدة دول، تضم ممثلين عن الرأي العام ورجال قانون وأطباء وعلماء اجتماع، وأحيانا علماء أنثروبولوجيا. واللافت للانتباه أن الأخيرين يسيرون أينما وجدوا في نفس الاتجاه، ويرفضون التسرع في إصدار قوانين وفي إباحة أمور وحظر أخرى. ويتوجهون لرجال القانون والأخلاقيين المتحمسين أكثر من اللازم، ناصحين إياهم بالتحلي بالحذر وباتخاذ مواقف أكثر ليبيرالية، معتمدين في ذلك على الفكرة القائلة بأنه حتى الممارسات والتطلعات التي قد تصدم الرأي العام أكثر من شيء آخر، من قبيل اللجوء إلى الإخصاب بالمساعدة لتمكين نساء أبكار أو عازبات أو أرامل أو أزواج مِثليين من الحصول على أطفال، هناك مجتمعات أخرى تلجأ إلى ممارسات تعادلها دون أن يشكل لها ذلك ضررا ما. وبناءً على هذا فهم يرغبون في ترك الأمور تسير على سجيتها وعدم التدخل، على اعتبار أن كل مجتمع قادر على أن يخلق، انطلاقا من منطقه الداخلي، بنيات عائلية واجتماعية لأفراده قابلة للاستمرار، وإقصاء أخرى في حالة أن الممارسة وحدها بينت بأنها تحمل تناقضات لا يمكن تجاوزها.

من مرحلة ما قبل التاريخ وحجر الصوّان إلى الصناعة الحديثة وسلسلة الإنتاج

حان الوقت لأنتقل إلى الفصل الثاني والمتعلق بالحياة الاقتصادية. في هذا المجال كذلك تكمن أهمية الأبحاث الأنثروبولوجية في كونها تساعدنا على اكتشاف نماذج مختلفة إلى حد كبير عن تلك التي توجد عندنا نحن، وتحضنا على وضع هذه الأخيرة موضع تفكير، ولم لا موضع تساؤل.

احتدم النقاش خلال السنوات الأخيرة[حول موضوع] يوجد في الحدود المشتركة بين الأنثروبولوجيا وعلم الاقتصاد وهو كالتالي: هل يجب اعتبار قوانين علم الاقتصاد الرئيسية على أنها قابلة للتطبيق في كل المجتمعات، أم فقط في مجتمعات مثل مجتمعاتنا نحن، تسير وفق نظام اقتصاد السوق؟ ففي المجتمعات القديمة وفي المجتمعات الزراعية، المعاصرة منها أو تلك التي كانت توجد إلى عهد قريب، كما هو الشأن بالنسبة لتلك التي يهتم علماء الأنثروبولوجيا بدراستها، فلا يمكن في أغلب الحالات فصل الجوانب التي ننعتها نحن بالاقتصادية عن بقية الجوانب الأخرى.

فلا يمكن اختزال الأنشطة الاقتصادية التي يقوم بها أفراد هذه المجتمعات إلى حسابات عقلانية يرجى منها الدفع بالأرباح إلى أقصى حد وتفادي الخسائر إلى أقصى حد ممكن، وفي مجتمعات من هذا القبيل الهدف من الشغل ليس فقط جني الربح، وإنما، وبإمكاننا التعقيب بقولنا، وربما هذا هو الأهم، الحصول على حظوة داخل المجتمع والمساهمة في الإصلاح من أمره. وتصرفات

قد نعتبرها نحن اقتصادية محضة، قد تترجم لدى أفرادها اهتمامات تقنية وثقافية واجتماعية ودينية معا. ولكن ألا تنطبق الملاحظة ذاتها وإلى حد ما علينا نحن كذلك؟ فلو كانت الأنشطة الممارسة في المجتمعات المؤسسة على [اقتصاد] السوق تخضع كلها للقوانين الاقتصادية لأصبح علم الاقتصاد علما حقا كفيلا بمساعدتنا على استباق الأمور والمبادرة، إلا أن الأمر، على ما يبدو، غير ذلك، ما يدل على أنه هناك عوامل أخرى تتدخل في السلوكات التي تبدو على أنها ذات طابع اقتصادي صرف، بحيث أنها تجري بما لا يشتهيه علم الاقتصاد.

وعلى الرغم من أن هذه العوامل قد يحجبها عنا ستار العقلانية المزعومة، فإن دراستنا لمجتمعات مختلفة عن مجتمعاتنا تهتم بها أكثر مما نفعل نحن، تساعدنا على رؤيتها بوضوح. فماذا عساها تكشف لنا؟ أولا، وعلى عكس ما قد نعتقد، توفر قدرة عجيبة على حل مشاكل الإنتاج. فحتى في مرحلة ما قبل التاريخ وأزمنتها السحيقة استطاع الإنسان أن يمارس أنشطة صناعية وعلى مستوى كبير.

ففي فرنسا وبلجيكا وهولندا وانجلترا توجد مواقع قد يمتد كل واحد منها على مساحة تبلغ عشرات الهكتارات، مليئة بأنفاق تمكن من النزول إلى مناجم لاستخراج الصوّان بأيدي عمال قد يُعدون بالمئات، يشتغلون على أكبر احتمال موزعين على عدة فرق. وهكذا يتم تمرير قطع الصوّان عبر معامل تعمل وفق اختصاصات من مستوى تلك التي تلاحظ في الطريقة التي يتم بها توزيع الوظائف طوال السلاسل الصناعية الحديثة.

ففي معامل يتم تشذيب المواد الأولية، وفي أخرى يتم تقطيعها على شكل شقفات، ثم يتم نقلها إلى معامل أخرى لإعطائها أشكالا أولية، ستأخذ فيما بعد أشكالا نهائية، على هيئة معاول للحفر في المناجم ومطارق وفؤوس، إلى غير ذلك. وهذه المراكز المنجمية والصناعية تصدر منتوجاتها إلى مناطق مجاورة قد توجد على بعد مئات الكيلومترات. وهذا يفترض وجود تنظيم تجاري على قدر كبير من المتانة.

والأنثروبولوجيا تمكننا من الحصول على مؤشرات مماثلة. فالسؤال الذي كان مطروحا خلال مدة طويلة من الزمن هو كالتالي: كيف تمكنت الشعوب العديدة التي لم يتم تشييد المدن والآثار التي تركتها [حضارة] المايا في المكسيك وأمريكا الوسطى إلا بعرق جبينها، أن تعيش في الأمكنة ذاتها التي كانت تعمل فيها، وأن لا تضمن قوت يومها إلا بما تجلبه من مزارع عائلية صغيرة ومتفرقة كما هو الشأن بالنسبة للمزارعين المايا الحاليين؟

الصور التي تم الحصول عليها في الآونة الأخيرة عن طريق طائرات وأقمار اصطناعية أبانت لنا بأن الدول المنتمية ل[حضارة] المايا ومناطق مختلفة من أمريكا الجنوبية كفينيزويلا وكولومبيا وبوليفيا، كانت تلجأ إلى أنظمة زراعية على مستوى كبير من الدقة، يرجع أحدها، وهو يوجد في كولومبيا، إلى حقبة تمتد من بداية العصر المسيحي إلى القرن السابع، وفي أواخر هذه المرحلة كان يمتد ليشمل مساحة تبلغ مائتي ألف هكتار من أراضي معرضة للفيضان يتم تصريف مائها عبر آلاف القنوات. وعملية الزرع كانت تتم بين

القناة والأخرى وعلى مرتفعات أنشأت على نحو اصطناعي. وهذه الزراعة المكثفة والصيد في القنوات، يمكنان من إطعام مجموعات من السكان بمعدل ألف نسمة في الكيلومتر المربع الواحد.

إلا أنه هناك مفارقة يجب تسجيلها، وهذا ما تبديه لنا الأبحاث الأنثروبولوجية، وهي أنه إلى جانب هذه المنجزات الكبيرة والتي تنم عما قد ننعته نحن بعقلية إنتاجية، توجد ممارسات تذهب في الاتجاه المعاكس. فهذه الشعوب ذاتها وأخرى غيرها تعمل على تحديد الإنتاجية باللجوء إلى طرق زجرية. ففي إفريقيا وأستراليا وبولينزيا وأمريكا، لوحظ وجود رؤساء ورجال دين مختصين، أو فرق شرطة تشكلت لهذا الغرض، لهم الحق المطلق في تحديد تاريخ بداية ومدة القنص والصيد وقطف الثمار البرّية. ومما يساهم في الحد من الإسراف في هذه الأنشطة، هو الاعتقاد السائد في وجود "أسياد" يملكون قوة خارقة يترأسون الأجناس الحيوانية والنباتية ويعاقبون كل من يقوم بتجاوزات في هذا المجال. بالإضافة إلى هذا، توجد قواعد من كل نوع تستند على طقوس وطابوهات تجعل من القنص والصيد والقطف أنشطة خطيرة قد تكون لها عواقب وخيمة، وعليه، يجب على ممارسيها أن يتوخوا الحذر وأن يتصرفوا بروية.

والظاهر إذن أنه عندما يتعلق الأمر بالاقتصاد، فالمجتمعات الإنسانية تطرق مجالات متنوعة إلى حد كبير وتتبع سلوكات متباينة فيما بينها. وبناءً على هذا فلا يوجد نموذج اقتصادي واحد، ولكن عدة نماذج. فأنماط الإنتاج التي يهتم علماء الأنثروبولوجيا بدراستها، من

قبيل القطف واللقط والقنص والجمع والبستنة والزراعة والصناعة اليدوية، إلى غير ذلك، تمثل أصنافا مختلفة إلى حد كبير، بحيث يصبح من الصعب اختزالها كما يعتقد البعض، إلى أن تصبح مجرد مراحل متتالية في مسار نموذج واحد لا يكف عن النمو ليبلغ المرحلة الأكثر تطورا، وهي التي نرى نحن بأنه من الواجب علينا تقديمها على أنها النموذج الأمثل.

ولا أدل على ذلك من النقاشات الجارية حول أصل الزراعة ووظيفتها وما قد يترتب عنها من مخلفات. فإذا فحصنا الزراعة من عدة زوايا، فسنجد بأنها تمثل مرحلة متقدمة، وذلك على اعتبار أنها تمكن من الحصول على أكبر كمية من القوت في زمان ومكان معينين، وتجعل الساكنة أكثر كثافة وأكثر قدرة على التوسع وبوتيرة أسرع، والنتيجة هي ظهور مجتمعات ممتدة وضخمة في الآن ذاته. إلا أنه إذا فحصناها من جوانب أخرى، فسنجد بأنها قد تعتبر رجوعا إلى الخلف. فكما سبق وأشرت إليه في محاضرتي السابقة، فهي تضر بالنظام الغذائي بحيث يصبح محصورا في منتوجات غنية بالحراريات وضعيفة نسبيا فيما يتعلق بالمقومات المغذية. كما أن النتائج المرجوة منها لا تكون مضمونة بشكل دائم، فيكفي أن يكون المحصول دون المستوى لأن تحل المجاعة. كما أن الزراعة تتطلب المزيد من المجهود والكدح. والأدهى من هذا، أنها قد تتسبب في انتشار الأوبئة، كما يستنتج من التقاطع في الزمان والمكان والمثير للتساؤل والذي يلاحظ في إفريقيا بين تمدد رقعة الزراعة وانتشار وباء الملاريا.

وعليه، فالدرس الأول الذي نستخلصه من الأنثروبولوجيا في المجال الاقتصادي هو أنه لا يوجد شكل أوحد للنشاط الاقتصادي وإنما أشكال متعددة ولا يمكن ترتيبها بإدراجها في سلم واحد. فهي لا تمثل سوى خيارات بين عدة حلول ممكنة، كل واحد منها يحمل مزايا لا بد من أداء ثمن ما للحصول عليها.

من الصعب علينا نحن أن نفحص الأمور انطلاقا من منظور من هذا القبيل، والسبب في ذلك هو أنه عندما أصبحنا على اتصال بالمجتمعات التي كانت تُعتبر في القرن التاسع عشر على أنها متأخرة أو متخلفة، وأصبح بإمكاننا ملاحظتها، أغفلنا أمرا من البداهة بمكان، وهو أن هذه المجتمعات لم تعد سوى رواسب وأثرا بعد عين تحمل مخلفات التشويهات التي طالتها على إثر تقلبات ساهمنا نحن، عل نحو مباشر أو غير مباشر، في إحداثها. فالعالم الغربي لم يشهد الانطلاقة التي عرفها إلا باستغلاله الملهوف لمناطق غريبة عن تلك التي ألفها ولسكانها، وذلك ما بين القرنين السادس عشر والتاسع عشر. والشعور بالغرابة الذي يطبع العلاقة التي جمعت بين المجتمعات التي تُنعت بالمتخلفة وبين الحضارة الصناعية يرجع أساسا إلى أن الأخيرة تجد في تلك المجتمعات حصيلة ما أنتجته هي بيديها، ولكن على نحو سلبي يجعلها غير قادرة على التعرف عليه.

البساطة والسلبية اللتان تبدوان لنا على أنهما تطبعان تلك المجتمعات ليستا من خصائصها الأصلية في شيء، وهي في حقيقة الأمور تفاعلات أحدثتها عملية نمونا نحن وهي تبدأ انطلاقتها، أي

قبل أن تعود مجددا لتفرض نفسها، ومن الخارج، على مجتمعات سبق وأن نُهبت حتى يتسنى لعملية النمو تلك أن تبدأ وتتقوى انطلاقا من أنقاضها. فعندما تتصدى الحضارة الصناعية لمشكلة تصنيع الدول المتخلفة، فهي تجد فيها أولا وقبل كل شيء صورة مشوهة تبدو كما لو كانت ساكنة بفعل قرون من الزمن لما كان يجب عليها إلحاقها بها من دمار حتى تتمكن هي من الخروج إلى الوجود.

فالأمراض التي أدخلها الرجل الأبيض في أوساط شعوب لا تتوفر على مناعة ضدها، أدت إلى تشطيب مجتمعات بأسرها من الخارطة. وحتى في المناطق النائية من الأرض، والتي كان بإمكاننا الاعتقاد بأنها تضم مجتمعات لا زالت على سابق عهدها، فالبذور الواصمة تجتاز المسافات بسرعة مذهلة واجتاحتها عشرات السنين في بعض الأحيان قبل أن يحدث الاتصال الحقيقي.

الشيء ذاته ينطبق على المواد الأولية والتقنيات. ففي أستراليا توجد مجتمعات أدى إدخال فؤوس حديدية إليها إلى تقويض زراعتها التقليدية، هذا على الرغم من أنه ساعد على تبسيط العمل والنشاط الاقتصادي وجعلهما أكثر ليونة. كما أنه، ولأسباب من التعقيد بحيث سيتطلب الخوض في تفاصيلها وقتا كثيرا، فإن اللجوء إلى أدوات معدنية أدى إلى تقويض مؤسسات اقتصادية واجتماعية ودينية كان وجودها مرتبطا بوجود فؤوس حجرية وبتواتر استعمالها. ومادة الحديد عندما تتخذ أشكال أدوات مستعملة أو تعرضت للضرر أو حتى مجرد شظايا يعجز الوصف عنها، فإنها

تنتقل عبر المسافات بوتيرة أسرع مما يقوم به الإنسان نفسه، وتذهب إلى أبعد مما يستطيع هو، وذلك عن طريق الحروب والزيجات والتبادلات التجارية.

مفردة "طبيعة" وما يطبعها من لُبس

الآن وقد حددنا الأطر التاريخية التي تظهر فيها التباينات الثقافية، أصبح بإمكاننا العمل ونحن مطمئنون إلى صوابية خطوتنا بشكل أكثر، على إبراز الأسباب العميقة التي تدفع بتلك المجتمعات في غالب الأحيان إلى مقاومة النمو. وهي أولا، الميل الذي يلاحظ في المجتمعات التي تُنعت بالبدائية إلى ترجيح الوحدة على التناقضات الداخلية؛ ثانيا، الاحترام الذي تكنه لقوى الطبيعة؛ وأخيرا، نفورها من الدخول في أية صيرورة تاريخية.

غالبا ما يدور الحديث حول انعدام روح التنافسية عند البعض من هذه المجتمعات، ما يدفعها إلى مقاومة النمو والتصنيع. إلا أنه لا يجب أن ننسى بأن ما نعيبه عليها من سلبية ولامبالاة هما ناتجتان عن الصدمة الناتجة عن الاتصال وليستا شرطين موجودين منذ البداية. بالإضافة إلى هذا، فما يبدو لنا على أنه عيب وقصور قد يكون طريقة فريدة لتصور علاقات البشر مع العالم وفيما بينها.

صحيح أنه عندما تعلم السكان القاطنون في المناطق الداخلية من غينيا الجديدة لعبة كرة القدم من المبشرين، تبنوها بحماس، إلا أنهم بدل أن يسعى المتبارون لإحراز الفوز فإنهم يكثرون من الخوض في الجولات إلى أن تتكافأ الأطراف المتبارية في الفوز

والهزيمة. ولا تصل اللعبة إلى ختامها بفوز أحد الأطراف المتبارية، كما هو الحال عندنا، ولكن عندما يضمن الجميع بأنه لا يوجد منهزم بينهم. وحتى عندما يلاحظ بأن الأمور تسير على عكس ذلك في مجتمعات أخرى، فهي تتميز هي الأخرى بنبذها لكل روح تنافسية بالمعنى الحقيقي لهذه الكلمة. ولهذا، فعندما يتم تنظيم ألعاب تقليدية يكون فيها التباري بين طرفين يمثل أحدهما الأحياء والآخر الموتى، فالفوز يكون حتما في النهاية من نصيب الأول.

وأخيرا، فاللافت للانتباه هو أنه تقريبا كل المجتمعات التي تنعت بالبدائية ترفض فكرة التصويت بالأغلبية، وهي تفضل الإبقاء على الانسجام الاجتماعي والتفاهم داخل الجماعات على أن تنفتح على الجديد. ومن ثَم، فكل مسألة يكون فيها أخذ ورد يجب تأجيل الحسم فيها باستمرار إلى أن يصبح من الممكن الوصول إلى قرار يرضي الجميع. وفي بعض الأحيان تنظم معارك مفتعلة قبل الشروع في المداولات، ويتم بهذا التخلص من النزاعات القديمة، وعندما تبدأ المجموعة في التصويت تكون في حالة تجدد وانتعاش، وتكون حققت بذلك كل الشروط اللازمة للحصول على ما يلزم عليها التوصل إليه من إجماع.

هناك عامل آخر يفسر ما تبديه العديد من هذه المجتمعات من مقاومة للنمو، وهو ذلك المرتبط بالنحو الذي تتصور به صلة الطبيعة بالثقافة. فالنمو يفترض إعطاء الأسبقية للثقافة على الطبيعة، وإعطاء الأولوية هذا وبالنحو الذي يتم به، غالبا ما تكون الحضارات الصناعية هي وحدها من يقبل بالأخذ به.

صحيح أنه لا يوجد مجتمع لا يقر بضرورة التمييز بين هذين العالَمَيْن ولا يقبل، مهما كان مستواه متواضعا، إعطاء ما تنتجه الحضارات من فنون أهمية قصوى. فهذه الأخيرة، من قبيل طهي الأطعمة وصناعة الخزف والنسيج، هي التي تمكن من التمييز بين الشرطَيْن الإنساني والحيواني. إلا أنه في المجتمعات التي تنعت بالبدائية فمفهوم الطبيعة يكون دائما ملتبسا، فهو قد يعني ما قبل الثقافة وما دونها، إلا أنه يبقى مرادفا للأرض التي يمكن فيها للإنسان أن يلتقي بالأسلاف والأرواح والآلهة. وبالتالي، يتبين بأن مفهوم الطبيعة يتضمن مكونا "خارقا للطبيعة"، وهو يعتبر فوق الثقافة بقدر ما تعتبر الطبيعة في حد ذاتها دونها.

وبناءً على هذا، فليس من الغريب في شيء أن نلاحظ بأن الفكرة السائدة لدى السكان المحليين هي أن التقنيات والأشياء المصنوعة يدويا تصبح عديمة القيمة كلما تعلق الأمر بما هو جوهري، أي بما يجمع بين الإنسان وعالم الخوارق من علاقات. ففي المرحلة الكلاسيكية القديمة والعصور الأولى للشرق والشرق الأقصى والفلكلور الأوروبي، كما هو الشأن بالنسبة للسكان المحليين المعاصرين، يلاحظ وجود عدة حالات منع استعمال الأدوات، سواء كانت من صنع محلي أو مستوردة، في مختلف المراسيم أو خلال الطقوس، والأشياء الوحيدة التي يباح استعمالها هي تلك التي بقيت مادة خامة كما توجد في الطبيعة، أو الأدوات البدائية الصنع. وكما هو الشأن بالنسبة لآباء الكنيسة والإسلام الذين يحظرون الربا، فالأشياء المستعملة، سواء كانت نقودا أو وسائل أخرى، يجب أن تحتفظ بنقاوتها الأولى.

كما أنه ليس من الصعب علينا تفسير ما تبديه [المجتمعات ذاتها] من نفور من الدخول في معاملات عقارية. فجماعات السكان المحليين في أمريكا الشمالية وأستراليا، ورغم وضعية البؤس التي توجد فيها، رفضت لمدة طويلة – ولازالت حالات رفض تلاحظ حتى يومنا هذا – أن تتخلى عن أراضيها مقابل تعويضات قد تصل في بعض الأحيان لمبالغ ضخمة، وذلك وحسب شهادات السكان أنفسهم، لأن أراضيهم الموروثة عن أسلافهم تمثل بالنسبة إليهم "الأم". والملاحظ أن الهنود [الحمر] المينومنيين القاطنين في منطقة البحيرات العظمى في أمريكا الشمالية يدفعون بهذا المنطق إلى أبعد من ذلك، فهم على علم بتقنيات الزراعة الموجودة عند جيرانهم الإيركواريين، إلا أنهم يرفضون اللجوء إليها لإنتاج الأرز البرّي، طعامهم الأساسي والذي يمكن زرعه بسهولة، والسبب في ذلك هو أنه يمنع عليهم "جرح أمهم الأرض".

التعارض ذاته بين الطبيعة والثقافة هو الذي غالبا ما يحدد في الأساس توزيع العمل بين الجنسين. وعلى الرغم من أن القواعد الحاكمة له تختلف باختلاف المجتمعات، وهذا ما يبدو واضحا من مجرد المقارنة فيما بينها، فإنها تتضمن عناصر قارة يتم تأويلها وتفعيلها على أنحاء مختلفة. هناك مجتمعات عديدة ترى بأن المتناقضتين **ثقافة/طبيعة ورجل/امرأة متطابقتان**. وبناء على هذا، **فهي** تترك الأنشطة التي تعتبر على أنها تدخل في حيز الطبيعة، إلى المرأة، ويتعلق الأمر هنا بالبستنة والصناعات التي يجد فيها الصانع نفسه في علاقة مباشرة مع المادة، كما هو الحال في صناعة الخزف

عندما تكون يدوية، و يمارس الرجل المهام ذاتها عندما تتطلب اللجوء إلى أدوات أو أجهزة تكون صناعتها على مستوى ما من التعقيد، مستوى قد يختلف من مجتمع لآخر.

"مجتمعاتنا وجدت لتتغير"

يتبين لنا انطلاقا من هذا المنظور المزدوج إلى أي حد يصبح من العبث الحديث عن "مجتمعات بدون تاريخ". فالمجتمعات التي ننعتها بالبدائية لها تاريخ كسائر المجتمعات الأخرى، إلا أنها، وعلى خلاف ما يحدث عندنا، ترفض الاستسلام للتاريخ وتعمل جاهدة على إجهاض كل ما يمكن أن يتحول فيما بعد ليصبح شكلا أوليا لصيرورة تاريخية ما. مجتمعاتنا وجدت لتتغير، وهذا هو المبدأ الحاكم لبنيتها وطريقة عملها. والمجتمعات التي تنعت بالبدائية تبدو لنا على أنها كذلك لسبب أساسي، وهو أن أفرادها عملوا على تشكيلها على نحو يسمح لها بالدوام، ويجعل انفتاحها على الخارج محصورا إلى أقصى حد؛ أي أنها تخضع ل"ذهنية برج الأجراس"، حسب التعبير الفرنسي. وبالمقابل، فبنيتها الداخلية ملتحمة بشكل أقوى، وتقدم ديكورا أغنى من ذاك الذي تقدمه بنية الحضارات المعقدة. وعليه، فبإمكان مجتمعات ذات مستوى تقني واقتصادي جد متدنٍّ أن تجعل أفرادها يحسون بالسعادة والاكتفاء، وبأنهم لا يمكن لهم الحصول على حياة تستحق أن تُعاش أكثر من تلك التي يعيشونها.

ولقد سبق لي قبل ما يقارب ثلاثين سنة أن جسدت الفرق الذي يوجد بين المجتمعات التي تنعت بالبدائية، وتلك التي نعيش

فيها نحن، باللجوء إلى صورة أثارت انتقادات كثيرة وذلك، على ما أعتقد، لأنها فُهمت على نحو سيء. فلقد اقترحت تشبيه المجتمعات بآلات، ومن المعروف أن هذه الأخيرة تنقسم إلى صنفين: فمنها ما هو ميكانيكي ومنها ما هو مُسيّر بالديناميكا الحرارية. والأولى تعمل بالطاقة التي وضعت فيها منذ البداية، وهي نظريا بإمكانها العمل إلى ما لانهاية إذا كان صنعها قد تم على أحسن وجه، ودون أن تتعرض لاحتكاكات أو سخونة. وعلى النقيض من ذلك، فالآلات المُسيّرة بالديناميكا الحرارية، كالآلات البخارية، تحتاج لتعمل إلى وجود فارق في الحرارة بين جهاز التسخين والمُكثِّف. صحيح أنها تنتج أكثر من غيرها إلا أن الوصول إلى نتيجة من هذا القبيل يؤدي إلى استهلاك الطاقة المسيرة لها وتآكلها على نحوٍ تدريجي.

وقلت حينذاك بأنه بالمقارنة مع مجتمعاتنا الحديثة الأكثر تعقيدا والأكبر حجما، فالمجتمعات التي يهتم علماء الأنثروبولوجيا بدراستها يمكن القول في شأنها بأنها "باردة" بالنسبة لمجتمعات [أخرى] "ساخنة"، وتتخذ شكل ساعات حائطية بالمقارنة مع آلات بخارية. وأشكال الفوضى التي قد تحدثها هذه المجتمعات – "القصور الحراري"، حسب التعبير الذي يستعمله الفيزيائيون– تبقى محدودة، ومن ثَم فهي تميل إلى البقاء إلى ما لانهاية على حالتها الأولى (أو ما تعتقد أنها حالتها الأولى)، الشيء الذي يفسر لماذا تبدو من الخارج وكأنها بدون تاريخ ولا تتقدم أبدا.

في حين أن مجتمعاتنا نحن لا تكتفي باللجوء إلى آلات مُسيرة

بالديناميكا الحرارية، بل إنها تشبه من حيث بنيتها الداخلية، آلات بخارية، وعليه، فلا مناص من وجود أشكال تضاد داخلها، تشبه تلك التي يمكن ملاحظتها في الآلات البخارية بين مصدر الحرارة والعنصر الذي يتكفل بالتبريد. مجتمعاتنا تحتاج لتعمل إلى وجود تباينات في المقدرات تتخذ شكل تراتبية اجتماعية ظهرت عبر التاريخ تحت أسامٍ مختلفة من قبيل العبودية والاسترقاق والانقسامات الطبقية، إلى غير ذلك. مجتمعات من هذا القبيل تخلق أشكال فقدان توازن وتعمل على إبقاءها، وذلك على اعتبار أنها تحتاج إليها لإنتاج المزيد من النظام، ما تمثله الحضارة الصناعية، والمزيد من القصور الحراري فيما يتعلق بالعلاقات بين الأفراد.

وبناءً على ما سبق، بإمكاننا اعتبار المجتمعات التي يهتم علماء الأنثروبولوجيا بدراستها على أنها أنساق تحتوي على حد ضعيف من القصور الحراري وتعمل وهي قريبة من الدرجة الصفر المطلق فيما يتعلق بالحرارة التاريخية. وهذا ما نعبر عليه نحن عندما نقول بأن هذه المجتمعات بدون تاريخ. والمجتمعات "ذات التاريخ" كمجتمعاتنا نحن، تشهد تباينا أكبر بين أشكال حرارتها الداخلية، تباينا ناتجا عن انعدام المساواة في المجالَيْن الاقتصادي والاجتماعي.

صحيح أن الجانبين معا يتواجدان في كل المجتمعات كيفما كانت، ويمكن مقارنتهما بمبدأي الين واليانغ الموجودين في الفلسفة الصينية، واللذين يتعارضان ويتكاملان في آن معا، فلا يخلو يانغ من يين ولا يين من يانغ. والمجتمعات هي في الوقت

نفسه آلات وما ينتج عنها. فعندما تكون شبيهة بآلة بخارية فهي تنتج القصور الحراري، وفي حالة كونها أقرب ما تكون محركا فهي تنتج أشكالا من النظام. وهذان الجانبان معا، النظام والفوضى، يسيران بموازاة مع المنحيَيْن اللذين نتبعهما لفحص حضارة ما والمُشكلين من ثقافة ومجتمع.

الثقافة تمثل مجموع ما يربط بين أناس حضارة ما وبين العالم من صلات، في حين أن المجتمع يتشكل على نحو خاص من العلاقات التي ينسجها هؤلاء الناس أنفسهم فيما بينهم. الثقافة تنتج النظام، ما يعني زراعة الأرض وبناء المنازل وظهور منتوجات يدوية الصنع. إلا أن مجتمعاتنا نحن تنتج الكثير من القصور الحراري وتهدر قواها وتنهك نفسها في النزاعات الاجتماعية والصراعات السياسية وفيما تخلقه عند أفرادها من توترات نفسية، وحتى القيم التي ارتكزت عليها في بداية نشوئها تجد نفسها تتآكل على نحو لا رجعة فيه. وبالإمكان الذهاب تقريبا إلى حد القول بأن مجتمعاتنا تفقد تدريجيا عمودها الفقري، وقد تنفجر ويصبح أفرادها مجرد ذرات مجهولة الهوية لا شيء يمكن التمييز فيما بينها.

في حين أن أولئك الذين ننعتهم بـ"البدائيين" وبشعوب دون كتابة، ثقافتهم لا تنتج إلا القليل من النظام، ولهذا السبب نرى نحن على أنهم متخلفون، وبالمقابل فهم لا ينتجون في مجتمعاتهم إلا القليل من القصور الحراري؛ هذه المجتمعات تسود فيها، على العموم، المساواة وتعمل بشكل ميكانيكي، كما أنها تخضع لقاعدة الإجماع على النحو الذي وصفته فيما سبق. وعلى العكس من

ذلك، فالأفراد المتحضرون أو الذين يُقدمون على أنهم كذلك، ينتجون في ثقافتهم الكثير من النظام – والمَكْننة والتطبيقات التي لا تعد ولا تحصى لمختلف العلوم خير شاهد على ذلك – إلا أنهم ينتجون كذلك الكثير من القصور الحراري في مجتمعاتهم.

ومما لا شك فيه أن النموذج المثالي قد يتمثل في طريق ثالثة، طريق من شأنها أن تؤدي إلى إنتاج المزيد من النظام في الثقافة دون الاضطرار إلى دفع الثمن على ذلك بتزايد القصور الحراري في المجتمع. وبتعبير آخر، وطبق ما يذهب إليه سان سيمون في فرنسا في بداية القرن التاسع عشر، فالمطلوب هو ترك "حكومة الأفراد والمرور إلى إدارة الأشياء". وهذا البرنامج بالنحو الذي طرحه سان سيمون يستبق في الآن ذاته التمييز الذي أتت به الأنثروبولوجيا بين الثقافة والمجتمع، والثورة التي تجري أمام أعيننا والناتجة عما أحرزته الصناعة الإلكترونية من تقدم. وهذه الثورة قد تدفعنا لتصور إمكانية تركنا، يوما ما، للحضارة ذاتها التي كانت وراء انطلاقة الصيرورة التاريخية، إلا أنها جعلت من الأفراد مجرد آلات، لحضارة تكون أكثر حكمة قادرة، كما شُرع في العمل فيه مع الربوهات، على تحويل الآلات لتصبح أناسا.

وحينها ستتولى الثقافة بشكل كلي مهمة صنع الرقي وسيتمكن المجتمع من التحرر من اللعنة التي تطارده منذ آلاف السنين والتي ترغمه على استعباد الأفراد حتى يصبح التقدم ممكنا. وانطلاقا من هذا، سيسير التاريخ بمفرده، وسيتمكن المجتمع من أن يجد مكانا له خارج التاريخ وفوقه، ومن التمتع بالشفافية والتوازن الداخلي

واللذين تشهد المجتمعات التي تنعت بالبدائية عندما لا تكون قد تضررت بشكل كبير، بأنهما لا يتعارضان والشرط الإنساني.

وهذا المنظور كفيل لوحده بإعطاء الأنثروبولوجيا المبرر الأساسي لوجودها، هذا على الرغم من طابعه الطوباوي، وذلك على اعتبار أن أشكال الحياة والتفكير التي تقوم بدراستها لا تكتسي أهمية تاريخية ولا تمكننا من عقد مقارنات وحسب، بل إنها تبرز بوضوح قيمة الفرصة المتاحة للإنسان والتي بإمكانه استغلالها متى شاء والتي يتكفل علماء الأنثروبولوجيا بصيانتها بما يقومون به من ملاحظات وتحاليل.

والمقارنة التي طرحتها للتو بين نمطَيْن من المجتمعات تمكننا من استخلاص دروس ذات مفعول تطبيقي فوري على نحو أكثر. النتيجة الأولى التي يمكن استنتاجها هي كالتالي: يجب التعامل بكل احترام وتقدير مع الأنماط الاقتصادية ذاتها التي يرى فيها رجال الصناعة والمصرفيون الحديثون مجرد رواسب بدائية وعقبات في طريق النمو. نجهد اليوم لتشكيل أبناك تُخزن فيها الجينات ويُحفظ فيها ما تبقى من أنواع نباتية أصيلة لم تبلغ شكلها النهائي إلا بعد آلاف السنين من العمل بالاعتماد على أنماط إنتاج مختلفة كلّيا عن تلك التي نلجأ إليها نحن، ونأمل بذلك أن نقاوم المخاطر الناجمة عن زراعتنا الحالية والتي أصبحت محصورة في أنماط محدودة كثيرة المردود، هذا صحيح، ولكنها تبقى رهينة بالأسمدة الكيماوية، بالإضافة إلى هذا، فمقدرتها على مقاومة العوامل الواصمة تضعف أكثر فأكثر. ألا يجدر بنا الذهاب إلى أبعد من ذلك وبدل الاقتصار

على حفظ النتائج التي تم الوصول إليها عن طريق أنماط الإنتاج البدائية تلك، العمل على التأكد من أن المهارات (know-how بالإنجليزية) التي مكنت من الحصول على تلك النتائج لن تذهب إلى ما لا رجعة؟

بإمكاننا كذلك التساؤل فيما إذا كان مستقبل اقتصادنا لا يستلزم الحفاظ على العوامل النفسية والاجتماعية والأخلاقية أو استرجاعها ودمجها في عملية الإنتاج. فالمختصون في سوسيولوجيا الصناعة ينددون [بما يلاحظونه] من تناقض بين الإنتاجية ببعدها الموضوعي والذي يفرض تجزئة المهام وإفراغها من محتواها، وفقدان إمكانية أخذ المبادرة في العمل، وخلق مسافة فاصلة بين الفرد المنتج ومنتوجه، وبين الإنتاجية ببعدها الذاتي والتي تمكن العامل من التعبير عن شخصيته ورغبته في الإبداع.

سأكتفي بمثال واحد لتوضيح ما أريد قوله، ولنأخذ أحد سكان ميلانيزيا والذي قد ترغمه القواعد الاجتماعية على الإنفاق على عائلة أخته والتباهي به، أو الذي يرى بأن الحجم الذي بلغت إليه نباتات الإنيام المزروعة في بستانه خير دليل على العلاقة الطيبة التي تجمع بينه وبين آلهة الزراعة، فالاهتمامات التي تدفعه للتصرف هي ذات طبيعة تقنية وثقافية واجتماعية ودينية على حد سواء.

فما يسعى عالم الأنثروبولوجيا إلى تذكير رجل الاقتصاد به إذا استدعى الأمر ذلك، هو أن ما يحرك الإنسان ليس فقط الرغبة في المزيد دون توقف في الإنتاج، وهو يجهد من خلال ما يقوم به من

أعمال لتحقيق تطلعات متجذرة في عمق طبيعته وهي تحقيق ذاته كفرد، وإخضاع المادة لأهوائه الخاصة، والعمل من خلال ما يحقق على التعبير بأشكال موضوعية عن ذاتيته.

هذه الجوانب جميعها تبين لنا أنه بإمكان المجتمعات التي تنعت بالبدائية أن تصبح نموذجا نستخلص منه دروسا لا تخلو من فائدة. فالأسس التي تنطلق منها تمكنها من تحويل ما تنتجه من كم من حيث الثروات إلى قيم أخلاقية واجتماعية: تحقيق الذات من خلال العمل، إحراز تقدير من لدن الأقرباء والجيران، بلوغ مكانة عالية من الناحيتَيْن الأخلاقية والاجتماعية، ضمان تناغم كامل بين الإنسان والعوالم الطبيعية والخارقة للطبيعة على حد سواء. الوصول إلـى انسجـام بيـن مكونـات الطبيعـة الإنسانيـة على اختلافها أمر ضروري، هذا ما تساعدنا الأبحاث الأنثروبولوجية على فهمه على نحو جيد. وكلما تبين بأن الحضارة بشكلها الصناعي تهدد بتقويضه، يأتي عالم الأنثروبولوجيا لتنبيهنا وإرشادنا للسبل التي بإمكاننا سلكها لاسترجاعه.

أين تكمن أوجه القرابة الجامعة بين الفكر العلمي والتاريخي والأسطوري؟

الوقت يداهمنا ويتعين علي أن أتحدث بإيجاز عن الفصل الثالث وفق البرنامج المحدد له، والمتعلق بالدروس التي يمكن استخلاصها من التصورات الدينية الأكثر ذيوعا في أوساط الشعوب التي يهتم علماء الأنثروبولوجيا بدراستها. بالنسبة للأنثروبولوجيا

فالديانات تمثل خزانا واسعا للتمثلات والتي تتخذ أشكال أساطير وطقوس وتنتظم فيما بينها في تركيبات مختلفة، قد تبدو من الوهلة الأولى لأولئك الذين لا يؤمنون بها لاعقلانية واعتباطية. والسؤال الذي يطرح نفسه هو كالتالي: هل يجب الوقوف عند هذا الحد والاكتفاء بوصف ما نعجز عن تفسيره أم [الذهاب إلى أبعد من ذلك] والقول بأن وراء ما يبدو للعيان من فوضى في المعتقدات والممارسات والأعراف، قد يكون هناك شكل من أشكال الانسجام؟

معرفتي بأساطير سكان البرازيل المحليين دفعتني إلى الاعتقاد بأنه على الرغم من أن الحكايات كما ترويها تلك الأساطير قد تبدو غريبة وبعيدة عن كل منطق عندما تؤخذ متفرقة، فإن العلاقات التي تربطها فيما بينها أبسط وأسهل من القصص المتضمنة في كل أسطورة على حدة. وفي حين أن الفكر الفلسفي والفكر العلمي يعتمدان في استدلالهما على ما يصوغانه ويرتبانه من مفاهيم، فالفكر الأسطوري يلجأ إلى صور مأخوذة من العالم المحسوس. فبدل أن يعمل على إيجاد روابط ليصل الأفكار فيما بينها، فهو يعمد إلى خلق تناقضات بين السماء والأرض، الماء والتراب، النور والظلام، الرجل والمرأة، النيئ والمطبوخ، الطازج والفاسد... وبهذا يتمكن من تأسيس منطق يحكم كل الخصائص المحسوسة من قبيل الألوان والملمس والنكهة والروائح والأصوات والرنات. والأسطورة قد تحتاج للبعض من هذه الخصائص فتختارها دون غيرها، وقد تركب فيما بينها أو تجعلها تعارض بعضها البعض، وذلك لتوجيه رسالة مُشفرة على نحو من الأنحاء.

سأسوق كمثال على ما أقول، ومن بين المئات التي عملت على تحليلها في المجلدات الأربع التي صدرت لي ما بين سنة 1964 و1971 تحت عنوان **أسطوريات**[21]، نموذجا واحدا. لنأخذ الوضعية التالية: عاشقان تجمعهما قصة حب ممنوعة لأنهما مرتكبا زنا محارم، أو لأن الأعراف الاجتماعية ترفض علاقات من قبيل تلك التي تجمع فيما بينهما، لن يتمكنا من الوصال إلا بعد الموت الذي سيذوب جسديهما لصهرهما في جسد واحد. وضعية كهذه من السهل علينا تقبلها، وذلك على اعتبار أن تقاليدنا الأدبية عودتنا عليها، ويمكن الإشارة هنا إلى نموذجَيْن غربيَّيْن، وهما حكاية **تريستان وإيزولد** وأوبرا فاغنير[22]. وعلى ما أعتقد فاليابان لديها تقاليد وحكايات من هذا النوع.

وبالمقابل، قد تأخذنا الدهشة عندما نسمع حكايات أخرى كتلك التي تروي كيف أن جدة قامت بإلصاق جسدَيْ طفل وطفلة حديثَيْ الولادة لتجعل منهما طفلا واحدا. سيكبر هذا الطفل، وفي يوم من الأيام يطلق سهما [باتجاه السماء] بحيث يأخذ منحى عموديا ويسقط راجعا إلى نقطة انطلاقه ليشق مُطلقه من الوسط ليفصل بين الأخ وأخته اللذين سيبادران في الشروع في علاقة عشق، أي زنا محارم.

---

(21) وهي على التوالي **النيئ والمطبوخ** (1964)، **من العسل إلى الرماد** (1966)، **أصل طرق المائدة** (1968)، **الإنسان العاري** (1971). (المترجم)

(22) وهي مستوحاة من الحكاية ذاتها، ألفها الموسيقي الألماني الشهير سنة 1859. (المترجم)

الحكاية الثانية هذه تبدو وكأنها عبثية وتفتقر إلى الانسجام. إلا أنه يلاحظ بأنها توجد، إلى جانب الأولى، عند هنود أمريكا الشمالية، ويكفي أن نقارن بينهما حلقة حلقة لنقتنع بأن الحكاية الثانية تعيد تماما رواية الأولى، إلا أنها تقدمها بالمقلوب. والسؤال الذي يطرح نفسه هو إذا ما كنا إزاء أسطورة واحدة تعمل شعوب متجاورة على تجسيدها باللجوء إلى رواية حكايات متوازية ومقلوبة. وإذا ما تقدمنا في تحليلنا خطوة واحدة سيتحول شكنا ليصبح يقينا، وذلك لأننا نلاحظ بأنه في أمريكا الشمالية تقدم الحكاية الأولى نفسها على أنها محاولة لتفسير مصدر كوكبة نجوم، وكيف أن هذه الأخيرة ما هي إلا الشكل الذي اتخذه عشاق مرتكبي زنا محارم بعد موتهم (الأمر ذاته ينطبق على حكاية **راعي البقر والحائكة**، كما تُروى طبق تقاليد صينية وكما مازال اليابانيون يحتفلون بها خلال أعياد تاناباتا).

في حين أن الحكاية الثانية تقدم نفسها على أنها محاولة لتفسير مصدر الكلفات الشمسية، فهي تارة تتخذ شكل نقط مضيئة تطفو على سطح مظلم وتارة أخرى شكل نقط مظلمة تطفو على سطح مضيء. من هنا يتبين لنا بأن الرغبة في تفسير أشكال سماوية مقلوبة هي التي تدفع الأفراد لرواية الحكاية ذاتها ولكن حينا بشكلها الطبيعي، وحينا بالمقلوب، كما لو كنا إزاء شريط سينمائي بإمكاننا تمريره ابتداءً من البداية أو النهاية، وكما لو أننا في الحالة الثانية نشاهد لقطة تظهر لنا قاطرة تسير باتجاه الخلف والدخان يرجع إلى المدخنة ليتجمع ويتحول تدريجيا إلى ماء.

والنتيجة التي يفضي إليها تحليل من هذا القبيل هي أنه بدل الأسطورتين الاثنتين المختلفتين نجد أنفسنا إزاء أسطورة واحدة. وبإمكاننا الاستمرار على هذا المنوال والوصول إلى وضعية نلاحظ فيها بأن عددا هائلا من الحكايات، والتي قد لا تحمل أي معنى، تنسحب لتحل محلها أمور لا يكف عددها عن التضاؤل، إلا أنها بإمكانها توضيح بعضها البعض. فالمعاني التي تحملها الأساطير لا تبدو واضحة عندما نفحصها مفردة، ولكن عندما نجعلها تدخل في علاقات فيما بينها.

قد يتساءل الجمهور الحاضر أمامي عن طبيعة المساهمة التي بوسع هذه الأبحاث أن تقدمها لإلقاء الضوء على مشاكلنا الراهنة. فمجتمعاتنا لم تعد تتوفر على أساطير، كما أنها تلجأ لحل المشاكل التي يطرحها الشرط الإنساني والظواهر الطبيعية إلى العلم، وبتعبير أدق، فهي تلجأ لحل كل نوع من المشاكل إلى تخصص علمي محدد. ولكن هل كان الوضع دائما على هذه الحال؟ فما تسعى إليه الشعوب الجاهلة للكتابة من لجوئها إلى الأساطير، وما سعت الإنسانية بأسرها للحصول عليه من لجوئها إليها عبر مئات الآلاف وربما الملايين من السنين التي استغرقها تاريخها الممتد في القدم، هو الوصول إلى تأويل للنظام الحاكم للعالم الذي يحيط بنا ولبنية المجتمع الذي ولدنا فيه، وتبيان صوابيتهما، والإحساس بأن هذه الأساطير تدفعنا إلى الاعتقاد بكل اطمئنان بأن العالم بأجمعه والمجتمع الذي ننتمي إليه سيبقون على حالتهما الأولى، كما خلقا في بدء الأزمان.

ألا نلجأ نحن بدورنا إلى التاريخ كلما أردنا تفسير النظام الاجتماعي الذي نعيش فيه أو تبريره أو توجيه اتهامٍ ما له؟ وهذه الطريقة في تأويل الماضي تختلف باختلاف البيئة التي ننتمي إليها والمعتقدات السياسية التي نتبناها والقيم الأخلاقية التي تدفعنا للتصرف على هذا النحو أو ذاك. فبالنسبة للمواطن الفرنسي، الثورة التي حدثت سنة 1789 تساعد على تفسير المجتمع بشكله الراهن. وقد نكون راضين أو ساخطين على هذا الشكل، ويختلف، بناءً على هذا، النحو الذي نتصور عليه ثورة 1789 وطبيعة المستقبل الذي نتوق إليه. وبتعبير آخر، فطبيعة الصورة التي نرى من خلالها ماضينا القريب أو البعيد تشبه إلى حد كبير تلك التي تميز عادة الأسطورة.

تنقصني الجرأة على توسيع هذه التأملات لتشمل اليابان، إلا أن معرفتي بتاريخ بلادكم، على قلتها، تجعلني أتصور بأنه قبيل عصر ميجي لم يكن الأمر مختلفا بالنسبة لأولئك الذي يدافعون عن حكم شوغونية وأولئك الذين يشيدون باستعراش النظام الإمبراطوري. [1867] والأكثر من هذا، فلقد تبين لي خلال ندوة نظمت سنة 1980 بأوساكا من طرف مؤسسة سونتوري بأن اليابانيين الذين شاركوا فيها يقدمون تأويلات متنافرة فيما بينها لاستعراش ميجي. فإذا كان البعض منهم يرى أنه يعبر عن رغبة في الانفتاح على الحياة الدولية والسير إلى أبعد من ذلك دون أية أفكار مبطنة أو حنين إلى الماضي أو التأسف عليه، فالبعض الآخر يرى، على النقيض من ذلك، أن هذا الانفتاح على الغرب قد يمكن اليابان، بشكل من

الأشكال، أن تأخذ منه الأسلحة ذاتها التي يلجأ إليها هو لمقاومته إذا اقتضى الأمر ذلك، والحفاظ على الخصائص المميزة للثقافة اليابانية.

هذا ما يجرنا إلى التساؤل هل من الممكن التوصل إلى تشكيل تاريخ موضوعي وعلمي، أم أن الدور الذي يلعبه التاريخ في مجتمعاتنا الحديثة يماثل ذلك الذي تلعبه عادة الأساطير. فما تقوم به هذه الأخيرة في المجتمعات التي تجهل الكتابة – من قبيل إضفاء المشروعية على النظام الاجتماعي وعلى تصورات للعالم، وتأويل الأمور بالرجوع إلى ما كانت عليه في سابق عهدها وتبرير الحالة التي توجد عليها الآن باللجوء إلى أحوال سابقة، وتشكيل تصورات للمستقبل بناءً على هذا الحاضر وذاك الماضي على حد سواء – هو بالذات ما تطلبه حضاراتنا من التاريخ.

إلا أنه هناك فرق بين الاثنين، فلقد سبق لي، في سياق حديثي حول أحد النماذج، أن بينت بأن الأساطير قد تروي حكايات مختلفة فيما بينها ونكتشف فيما بعد بأن الأمر يتعلق في غالب الأحيان بحكاية واحدة يتم تنظيم الحلقات المكونة لها على أوجه مختلفة. في حين أننا نعتقد نحن وعلى النقيض من ذلك، بأنه من الطبيعي أن لا يوجد سوى تاريخ [بالأحرف التاجية (Histoire)] واحد، هذا على الرغم من أنه في واقع الأمور كل حزب سياسي وكل وسط اجتماعي، وأحيانا كل فرد، يروي لنفسه تاريخا مختلفا ويلجأ إليه، على العكس مما يحدث مع الأساطير، ليقنع نفسه بأنه بوسعه أن

يأمل لا في أن يعيد الحاضر إنتاج الماضي ويكون المستقبل استمرارا للحاضر، ولكن في أن يكون المستقبل مختلفا عن الحاضر، مثلما كان الحاضر مختلفا عن الماضي.

المقارنة السريعة التي عقدتها للتو بين معتقدات الشعوب التي تنعت بالبدائية وبين معتقداتنا نحن، تمكننا من إدراك أن التاريخ [بالأحرف التاجية] بالشكل الذي يتم اللجوء إليه في حضاراتنا نحن لا يظهر حقائق موضوعية بقدر ما يعبر عن أحكام مسبقة وتطلعات. وهنا أيضا، فالأنثروبولوجيا تقدم لنا درسا في كيفية اكتساب روح النقد، وتجعلنا نفهم على أحسن وجه كيف أن ماضي المجتمعات، سواء تعلق الأمر بمجتمعاتنا نحن أم بمجتمعات أخرى مختلفة عنها، لا يمكن له أن يحمل دلالة واحدة، ولا يمكن للماضي التاريخي أن يقبل تأويلا واحدا مطلقا بل عدة تأويلات تبقى كلها نسبية.

سأختم هذه المحاضرة بالذهاب بعيدا في طرحي لتأملاتي هذه والتي قد تبدو وكأنها مغامرات ليس إلا، وأعتذر عن ذلك. حتى فيما يتعلق بمعرفة النظام المتحكم في العالم، فالعلم اليوم لم يعد يلجأ إلى منظور لازمني وأصبح يعتمد آخر ذا طبيعة تاريخية. فالكون لا يبدو لنا في الوقت الحاضر على أنه يخضع لقوانين أبدية كالجاذبية، كما كان الشأن في زمن نيوتن، وبالنسبة للفيزياء الفلكية الحديثة الكون له تاريخ. فهو انطلق منذ خمسة عشر أو عشرين مليارا من السنين على إثر حدث فريد من نوعه (يقال له بالإنجليزية

(big bang ليمتد وينتشر. وحسب ما طرح في هذا الأمر من فرضيات، فهو قد يستمر في التحرك في هذا الاتجاه إلى ما لا نهاية، وقد يمر بمراحل متعاقبة من التوسع والانكماش.

صحيح أن العلم في تقدم مستمر، إلا أنه يحثنا على القبول بأن قدراتنا على التحكم فكريا في ظواهر تبقى بما تحتله مكانيا من حيز وتحرزه زمنيا من أهمية، أكبر من طاقاتنا الذهنية، تتضاءل يوما بعد يوم. وبهذا المعنى، فتاريخ الكون يصبح في أعين السواد الأعظم من الناس وبوجه من الأوجه، أسطورة كبيرة، وذلك على اعتبار أنه يتشكل من أحداث فريدة لا تتكرر أبدا، ومن ثَم يصبح من المستحيل إثبات حدوثها فعليا.

من هنا، فإذا كان الاعتقاد السائد منذ القرن السابع عشر يرى بأن الفكر العلمي والفكر الأسطوري يتعارضان جذريا فيما بينهما، وبأنه من الواجب في القريب العاجل أن يقصي أحدهما الآخر، يصبح بإمكاننا التساؤل عما إذا كنا إزاء تحرك في الاتجاه المعاكس. أليس صحيحا أن ما ينجزه الفكر العلمي من تقدم يجعله يقترب من التاريخ؟ وهذا ما حدث فعلا في القرن التاسع عشر مع نظرية النشوء، وعلم الكون الحديث يأخذ المنحى ذاته.

لقد حاولت أن أبين بأنه حتى بالنسبة لنا قد توجد أوجه قرابة بين المعرفة التاريخية والأسطورة، وعلى ما يبدو فالعلم يميل هو الآخر ليصبح تاريخا للحياة وللعالم، ومن المحتمل إذن أن يجد الفكر العلمي نفسه في يوم من الأيام قريبا من الفكر الأسطوري

بعدما كان الاثنان يسلكان، خلال ردح من الزمن، طريقين متباعدين فيما بينهما. وانطلاقا من هذه الفرضية، فأهمية الدراسات التي تقدمها الأنثروبولوجيا للفكر الأسطوري ستجد ما يبررها أكثر من السابق، وذلك نظرا للمساهمة التي تقدمها لتسهيل إدراك مختلف العوامل التي تفرض نفسها على ذهنية الإنسان وتدخل في صميم تركيبها ولا زالت تحتفظ براهنيَّتها.

III

القبول بالتنوع الثقافي:

ما تعلمنا إياه الحضارة اليابانية

كل ما قلته في المحاضرتَيْن السابقتَيْن من شأنه أن يحثنا على العمل لاختزال المسافة التي قد نجد أنفسنا مدفوعين لوضعها كلما أردنا تعيين فوارق بين مجتمعاتنا نحن وتلك التي لا تعرف الكتابة، وذلك بالنظر إلى مستوييْها التقني والاقتصادي المُتدنيَيْن.

الأنثروبولوجيا وعلم الوراثة

ولتبرير عملية الفصل هذه فلقد كان يُلجأ في الماضي، وفي الحاضر كذلك أحيانا، إلى نوعين من الحجج. فبالنسبة للبعض، فهذا الفارق لا يمكن تجاوزه، وذلك لأن وجوده مرهون بالاختلافات التي توجد بين الجماعات البشرية، والتي تجد تفسيرها في الإرث الجيني الذي وصل لكل واحدة منها. والتوزيع اللامتكافئ لهذا الإرث يؤثر سلبا على المقدرات العقلية والاستعدادات المعنوية. وهذه هي الأطروحة التي يأخذ بها العُنصريون.

في حين أن النظرية النشوئية تذهب إلى العكس من ذلك. فهي ترى بأن عدم تساوي الثقافات فيما بينها يرجع لأسباب ليست بيولوجية بقدر ما هي تاريخية. وذلك على اعتبار أن كل المجتمعات عليها أن تسلك طريقا واحدا لا يختلف، وكل ما في الأمر بعضها ذهب فيه شوطا طويلا، في حين بقي البعض الآخر يراوح مكانه،

وربما هناك من منها رجع القهقرى. وتبقى المسألة الوحيدة التي يجب العمل على توضيحها، هي كيفية الوصول إلى إدراك العوامل التي طرأت وجعلت بعض المجتمعات تتأخر في مسيرها وإلى مساعدتها على استدراك ذلك.

وهكذا نجد أنفسنا في مواجهة مشكلتين اثنتين، وهما الأخيرتين، يمكن للأنثروبولوجيا أن تأمل في المساهمة في حلهما، وهما مشكلة العرق، وتلك المتعلقة بإيجاد اتفاق حول المعنى الذي يجب إعطاؤه لمفهوم التقدم. على امتداد القرن التاسع عشر وخلال النصف الأول من القرن العشرين، استمر السؤال مطروحا حول ما إذا كان الانتماء العرقي يؤثر في الثقافة وعلى أي نحو يتم ذلك.

وبما أنه كان يُلاحَظ بأن الاختلافات التي كانت توجد بين بعض الشعوب من حيث الملامح الخارجية لخلقتها، ترافقها اختلافات حتى في أنماط عيشها وأعرافها ومختلف عقائدها، فلقد استخلص من هذا بأن الفوارق الجسدية والفوارق الثقافية مرتبطة فيما بينها. وطبق ما ورد في ديباجة الإعلان الثاني الذي أصدرته منظمة اليونيسكو حول مشكل العرق والذي ينم عن فهم دقيق للأمور، فما يدفع بالسواد الأعظم من الناس إلى الاعتقاد في فعلية وجود الأعراق هو "الإحساس المباشر ببداهة هذا الوجود كما توحي إليه به حواسه عندما يشاهد جنبا إلى جنب رجلا من إفريقيا وآخر من أوروبا وآخر من آسيا وآخر من هنود أمريكا."

ولدحض الفكرة القائلة بترابط العرق والثقافة، فلقد لجأت

الأنثروبولوجيا ومنذ مدة طويلة إلى حجتين اثنتين. أولا، إذا أخذنا بعين الاعتبار عدد الثقافات التي توجد حاليا - أو التي وجدت خلال القرنين أو الثلاث الأخيرة وهي الأجدر بالاهتمام - على وجه الأرض، فسنجد بأنه يفوق إلى حد كبير عدد الأعراق التي اهتم الباحثون الأكثر تدقيقا في هذا الشأن بحصرها، بحيث أننا نجد عدة آلاف من جهة، في مقابل ما يقارب الاثني عشر وربما ضِعف ذلك، في الجهة الأخرى. والملاحظ كذلك أن ثقافتين منتميتين إلى "عرق" واحد قد تختلف فيما بينها بنفس المقدار وربما أكثر، من ثقافتين منتميتين إلى مجموعات عرقية تختلف جذريا فيما بينها.

ثانيا، التركات الثقافية تتطور بوتيرة أسرع مما تقوم به التركات الجينية؛ عوالم بأكملها تفصل ثقافتنا نحن عن تلك التي عرفها أجدادنا الكبار. وهذا ما ذهب بالبعض إلى حد القول بأن الفوارق التي كانت موجودة بين أنماط عيش قدامى اليونانيين والرومانيين وتلك التي كان يتبعها أسلافنا في القرن الثامن عشر، أقل من تلك التي تلاحظ بين هذه الأخيرة وتلك التي نتبعها نحن، هذا على الرغم من أننا احتفظنا تقريبا على كل الإرث الجيني الذي وصلنا منهم.

وما سبق يفسر لماذا حصل طلاق منذ ما يربو على المائة سنة بين، من جهة، علماء الأنثروبولوجيا الذين ينعتون ب"الثقافيين" أو "الاجتماعيين" والذين يهتمون بدراسة التقنيات والأعراف والمؤسسات والمعتقدات، وبين، من جهة أخرى، علماء الأنثروبولوجيا الطبيعيين المنتمين إلى المدرسة القديمة، والذين يصرون على ضرورة ضبط

القياسات والمعايير للجماجم والهياكل العظمية بل وحتى للأحياء. ولا يمكن بأية حال أيجاد همزة وصل بين النوعين من الجرد. دعوني أسوق لكم صورة مجازية وهي كالتالي: الغربال الذي يستعمله علماء الأنثروبولوجيا الطبيعيون يتوفر على شبكة ليست متينة إلى الحد الذي يتيح لها الإبقاء على الفوارق التي توجد بين الثقافات، والتي نجد نحن علماء الأنثروبولوجيا الثقافيين أو الاجتماعيين أنها تحمل عدة دلالات.

وبالمقابل، فمنذ مدة لا تتجاوز الثلاثين أو الأربعين سنة، بدأت الأنثروبولوجيا تتشارك مع تخصص حديث الظهور يحمل اسم علم وراثة الشعوب. فهذا العلم تمكن من تقديم براهين تثبت بأن علماء الأنثروبولوجيا كانوا على حق في تشبثهم باحتراسهم التقليدي من كل المحاولات الرامية إلى ربط الفروق العرقية بالفروق الثقافية، بل وإلى اللجوء إلى الأولى لتفسير الأخيرة.

المفهوم التقليدي للعرق ينبني كليا على خصائص خارجية وظاهرة للعيان، من قبيل القامة ولون البشرة والعيون وشكل الجمجمة ونوع الشعر إلخ... وحتى إذا افترضنا بأن الاختلافات الملحوظة في هذه المجالات تتطابق فيما بينها، وهذا أمر مشكوك فيه إلى حد بعيد، فليس هناك ما يدل على أنها تتطابق مع الفوارق التي تمكن علماء الوراثة من إظهارها وبينوا أهميتها، على الرغم من أنه لا يمكن للحواس إدراكها على نحو مباشر. والأمر يتعلق هنا بالفصائل الدموية وبروتينات مصل الدم وأسباب المناعة إلخ... ووجود هذه الأخيرة ليس بأقل واقعية من الأولى، وهناك حالات تحقق فيها

بأنها تختلف عنها تماما من حيث التوزيع الجغرافي. وبناءً على الخصائص التي تم الأخذ بها، يمكن الحديث عن "أعراق خفية" تظهر داخل الأعراق التقليدية وتعيد رسم حدودها من جديد، حدودها التي لم تكن أصلا ثابتة على النحو المطلوب.

وهكذا تمكن علماء الوراثة من إثبات صوابية المواقف التي اتخذها علماء الأنثروبولوجيا، وعوضوا مفهوم العرق بآخر، وهو المخزون الجيني، والذي لا يشمل خصائص يفترض فيها الثبات والتوفر على حدود مرسومة بشكل واضح، وإنما تركيبات نسبية تتغير من مكان لآخر، ويبقى هذا ديدنها على مر الزمن. ما يعني أن الحدود التي نرسمها لها لا يمكن أن تكون إلا اعتباطية، والتركيبات [المكونة لها] قد ترتفع أو تنخفض في مستواها بدرجات من الدقة بحيث لا يمكن الشعور بها، والعتبات التي قد توضع هنا وهناك تكون تابعة لنوعية الظواهر التي يهتم بها الباحث ويستعملها كمعيار في تصنيفاته. وهذا "التحالف الجديد"، وفق التعبير الجاري أيامنا هذه، بين علماء الأنثروبولوجيا وعلماء الوراثة نتج عنه تغيير ملحوظ في المواقف اتجاه الشعوب التي تنعت بالبدائية، كما أنه ظهرت حجج أخرى من نوع آخر تدفع بهذا التغيير إلى اتخاذ المنحى ذاته الذي كان علماء الأنثروبولوجيا هم الوحيدون من أخذوا به.

فطوال قرون من الزمن وجدت أعراف تبدو وكأنها عبثية أو تثير السخط، من قبيل تلك التي تحدد قواعد الزواج على نحو قد يبدو شاذا، أو تفرض موانع اعتباطية من قبيل حظر العلاقات

الجنسية بين الزوجين طوال المدة التي على الأم أن ترضع فيها مولودها الجديد، أو تمنح الرؤساء أو كبار السن حق تعدد الزوجات، أو تبيح عادات تثير مشاعرنا كما هو الشأن بالنسبة لقتل الأطفال. إلا أنه وبظهور علم وراثة الشعوب حوالي سنة 1950 أصبح بإمكاننا أخيرا إدراك الدوافع الكامنة وراءها.

نميل عادة إلى تصور الأعراق الأكثر بعدا عن أعراقنا نحن على أنها الأكثر تجانسا فيما بينها. فبالنسبة لذوي البشرة البيضاء جميع ذوي البشرة الصفراء يتشابهون فيما بينهم، والتمثلات النمطية كما نجدها في نتاجات فن نامبان[23] توحي بأن العكس بالعكس. في حين أنه تم اكتشاف وجود فروق كبيرة حتى بين قبائل بدائية تعيش في نفس المنطقة الجغرافية. وهذه الفروق قد تكون تقريبا بنفس الحجم سواء لوحظت بين مختلف القرى المشكلة للقبيلة الوحيدة، أو بين قبائل فرقت ما بينها اللغة والثقافة.

وعليه، فحتى القبائل المنعزلة لا تكون موحدة من حيث الاعتبارات البيولوجية، وهذا راجع إلى نوعية الطريقة التي تتشكل بها القرى وهي كالتالي: تنفصل مجموعة عائلية ما عن سلالتها الأصلية وتستقر في مكان منعزل. تلحق بها، فيما بعد، مجموعات من الأفراد تربطها فيما بينها علاقات قرابة لتشاركها مسكنها الجديد، والمخزونات الجينية التي تنتج في حالات من هذا القبيل، قد تختلف فيما بينها على نحو أكبر مما لو نتجت عن مجموعات تشكلت بالصدفة.

(23) وهو يمثل الفن الياباني خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر والذي كان تحت تأثير الأوروبيين. (المترجم)

وهذا ما يجرنا إلى الحديث عن الملاحظة التالية: إذا كانت القرى المكونة للقبيلة الواحدة تتوفر على تشكيلات جينية كانت في بادئ الأمر مختلفة فيما بينها، وتعيش نسبيا منعزلة عن بعضها البعض وتتنافس فيما بينها لأن معدلات تناسلها غير متكافئة فيما بينها، فهي من شأنها أن توفر الشروط ذاتها التي يرى علماء البيولوجيا أنها تمكن الإنسان من التطور بوتيرة أسرع على نحو خاص مما يلاحظ لدى الكائنات الحية بمختلف أنواعها، ومن المحقق أن التطور كما حصل منذ أشباه البشر الأحفوريين إلى الإنسان الحالي تم بوتيرة على قدر كبير نسبيا من السرعة.

وإذا قبلنا بالفكرة القائلة بأن الظروف الملاحظة في وقتنا الحاضر عند بعض الشعوب النائية قد تمنحنا، إذا فحصناها على الأقل من بعض الزوايا، صورة تقريبية للظروف التي كانت تعيش فيها الإنسانية في الماضي السحيق، فيجب الإقرار بأن هذه الظروف التي تبدو لنا بائسة إلى حد كبير، هي التي أنتجتنا بالشكل الذي نوجد عليه الآن، وهي الكفيلة بتمكين التطور البشري من الاستمرار في نفس المنحى والاحتفاظ بالوتيرة ذاتها، في حين أن المجتمعات الضخمة المعاصرة والتي تتم فيها التبادلات الجينية على نحو آخر، تميل إلى كبح التطور أو تغيير اتجاهه.

كان من اللازم علينا إذن أن نطور معارفنا وأن نصبح على وعي بمشاكل من هذا القبيل لم يُشرع في طرحها إلا في الآونة الأخيرة، لكي نقر بضرورة إضفاء قيمة موضوعية ودلالات معنوية على أنماط عيش وعادات ومعتقدات لم نكن نعاملها فيما سبق إلا

بالسخرية، أو في أحسن الأحوال باهتمام لا يخلو من تعالٍ. إلا أنه وبدخول علم وراثة الشعوب المشهد الأنثروبولوجي حدث تحول من صنف آخر، تحول قد تكون له تفاعلات على المستوى النظري أهم مما سبق.

لقد سبق لي وأثرت أمورا ترتبط بالثقافة [فقلت] بأن المجتمعات التي تنعت بالبدائية تجهد للإبقاء على معدل نمو ديمغرافي متدنٍّ، وذلك بتمديد مدة الرضاعة لتستمر إلى حدود ثلاث أو أربع سنوات، والامتثال لموانع تحدد العلاقات الجنسية، واللجوء، إذا اقتضى الأمر ذلك، إلى الإجهاض وقتل الأطفال. بالإضافة إلى هذا، فمعدل الخصوبة الذي قد يختلف من رجل لآخر وباختلاف عدد الزوجات، يشجع على ظهور أشكال معينة من الانتقاء الطبيعي.

كل هذه الأمور تتعلق بالطرق التي تلجأ إليها الجماعات الإنسانية للانقسام وإعادة تشكيل نفسها، والأعراف التي تفرضها على أفرادها، رجالا كانوا أم نساءً، للزواج والتناسل، والعادات التي يجب إتباعها لتسهيل مجيء الأطفال إلى الوجود، أو منعهم من ذلك، وتربيتهم، والقوانين وكل ما يتعلق بالسحر والدين وعلم الكون. فهذه العوامل كلها تساهم، بنحو مباشر أو غير مباشر، في حدوث انتقاء طبيعي وتحديد مجراه.

"العرق"، مفردة في غير محلها

وبهذا فالمعطيات المتعلقة بمسألة الصلات التي توجد بين العرق والثقافة تبدو وكأنها انقلبت رأسا على عقب. فالتساؤل

السائد طوال القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين، كان يدور حول ما إذا كان العرق يؤثر في الثقافة وعلى أي نحو يتم ذلك. إلا أنه لوحظ بأن المشكل سيبقى عويصا على الحل مادام يطرح بهذا الشكل، وتبين في وقتنا الحاضر بأن الأمور تسير في الاتجاه المعاكس، ما يعني بأن أشكال الثقافة التي يتبناها الأفراد في مختلف الأمكنة التي يعيشون فيها، وأنماطهم المعيشية، الحاضرة منها والماضية، هي التي تحدد إلى حد كبير وتيرة تطورهم البيولوجي وتُوجهها.

وبدل التساؤل إذا ما كانت الثقافة رهينة بالعرق أم لا، نكتشف الآن بأن العرق، أو ما نعني على العموم بهذه المفردة التي في غير محلها، يبقى مجرد عامل، من جملة عوامل أخرى، تابع للثقافة. وكيف يمكن للمرء أن يتصور بأن الأمور قد تسير على نحو مخالف إذا كانت ثقافة مجموعة ما هي التي ترسم الحدود الجغرافية لبقعة الأرض التي تنشأ فيها علاقات الصداقة التي تربطها بالشعوب المجاورة، أو مشاعر العداوة التي قد تنشأ فيما بينها، ومن ثَم، أهمية التبادلات الجينية التي قد تحدث حينذاك عبر الزيجات وما يرافقها من قوانين مشجعة عليها أو مانعة لها.

ونحن نعرف بأنه حتى في مجتمعاتنا فالزيجات لا تعقد جميعها بالصدفة، وبأن عوامل واعية ولا واعية قد تتدخل فيها، من قبيل المسافة التي تفصل بين محل إقامة أسرتَيْ الفردين اللذين يرغبان في الزواج، وأصولهما العرقية، وديانتهما، ومستواهما من التربية، والموارد المتوفرة لدى كلٍ من العائلتين... وإذا قررنا

الاعتماد على ما لوحظ من خلال عادات وأعراف أثبتت إلى تاريخ قريب بأنه يمكن تعميمها إلى حد كبير، فسيتبين لنا بأنه منذ البدايات الأولى للحياة الاجتماعية، عرف أسلافنا قواعد تنظم الزواج وطبقوها، بحيث كان يتم حظر أنواع من القرابات وإباحة أخرى. ولقد سقت نماذج لذلك في محاضراتي السابقة، ولا يمكن لنا أبدا أن نتصور بأن هذه القواعد لم تؤثر بتفعيلها على مر الأجيال ووفق الحالات، في الطريقة التي كان يتم بها تناقل الموروث الجيني.

بالإضافة إلى هذا فقواعد النظافة المتبعة في المجتمعات، والأهمية والفاعلية النسبيتان المتعلقتان بمختلف الأدوية التي تستعمل لمعالجة الأمراض وأشكال العجز المختلفة، تمكن الأفراد من البقاء وتساعد على انتشار المادة الجينية، والتي لولا هذه العوامل لاندثرت في وقت يسير. الملاحظة ذاتها تنطبق على طرق التعامل التي تمليها بعض الثقافات إزاء بعض التشويهات الخلقية الوراثية، وعلى الممارسات التي تشمل دون تمييز الجنسَيْن معا عندما يوجدان في ظروف معينة، من قبيل الولادات التي تعتبر غير طبيعية، أو في حالة مِجيء توائم، إلى غير ذلك.

هذا بالإضافة إلى عادة قتل الأطفال، والتي تطبق على الإناث بوجه خاص. وأخيرا، هناك عوامل أخرى تجدر الإشارة إليها، نذكر منها سن الزوجين ومعدل الخصوبة لديهما، والذي يختلف باختلاف مستواهما المعيشي والوظائف التي يشغلانها داخل المجتمع، والتي تخضع جزئيا على الأقل، وعلى نحو مباشر أو غير مباشر، لقواعد تستمد جذورها من المجتمع وليس من البيولوجيا.

وعليه، فتطور الجنس البشري ليس مجرد فرع من فروع التطور البيولوجي، إلا أنه لا يتم بمعزل عنه بشكل كلي، وبالإمكان التوصل إلى تركيب بين هذين الموقفَيْن التقليديَّيْن في حالة إذا أصبح علماء البيولوجيا وعلماء الأنثروبولوجيا على وعي بمحدودية قدراتهم، وبأنه بإمكانهم أن يتعاونوا فيما بينهم.

عندما نلاحظ وضعية الجنس البشري في بدايات نشوئه، سنجد بأنه من المحتمل أن يكون التطور البيولوجي قد أسفر عن انتقاء بعض الخصائص ما قبل الثقافية [لدى الإنسان] كالوقوف منتصبا والمهارات اليدوية والحس الاجتماعي والقدرة على التفكير باللجوء إلى رموز وإخراج أصوات والتواصل. وبالمقابل، بمجرد أن ظهرت الثقافة، كان عليها أن تدعم هذه الخصائص وأن تجعلها تنتشر وتتمدد. وعندما تصبح الثقافات متباينة فيما بينها، فهي تشجع على ظهور خصائص أخرى وتدعمها، كما هو الشأن بالنسبة للقدرة على مقاومة البرد والحر، عندما يتعلق الأمر بمجتمعات كتلك التي اختارت، عن طواعية أو لم تجد بُدا من ذلك، التأقلم مع ظروف مناخية قاسية أو مع أجواء لا تتيح إلا القليل من الأكسجين، كما هو الحال بالنسبة للسكان الذين يقطنون في المرتفعات العالية، إلى غير ذلك.

ومن يدري؟ فربما حتى الاستعداد لإظهار العدوانية أو للاستغراق في تأملات أو لاكتساب مهارات تقنية، إلخ...، ترتبط، ولو على نحو جزئي، بعوامل جينية. وعندما نفحص كل هذه العوامل من وجهة نظر ثقافية، سنجد بأنه لا يمكن إرجاعها بشكل

واضح إلى أصول وراثية، إلا أنه لا يمكن مبدئيا نفي إمكانية وجود تأثيرات لها ترجع إلى ماضٍ سحيق أحدثت مفعولها بواسطة سلسلة من العوامل مرتبطة فيما بينها. وإذا كانت الأمور تجري فعلا على هذا المنوال، فليس من المنافي للحقيقة في شيء أن نقول بأن كل ثقافة تنتقي لنفسها استعدادات جينية دون غيرها، وبأن هذه الاستعدادات ستؤثر هي بدورها في الثقافة [التي اختارتها] وتدفعها للتطور في هذا الاتجاه أو ذاك.

المقاربتان متماثلتان في بعض جوانبهما ومتكاملتان في البعض الآخر. فهما متماثلتان، وذلك على اعتبار أنه إذا فحصنا الأمور من زوايا مختلفة سنجد بأن الثقافات تبدو وكأنها تنشأ من أخلاط تتفاوت من حيث الكميات المستعملة، وهي التي كان يطلق عليها في القدم اسم عرق. كل ثقافة تتشكل من مجموعة من الملامح قد تجد نفسها تتشارك فيها، بدرجات متفاوتة، مع ثقافات أخرى، قد تكون مجاورة لها أو بعيدة عنها، في حين أن البعض الآخر منها قد يباعد فيما بينها على نحو يتراوح في الحدة. وفي كلتا الحالتين، فهذه الملامح تترابط فيما بينها على نحو متوازن وتندمج في أنساق يشترط فيها أن تكون قابلة للاستمرار، وإلا فسيكون مصيرها الإقصاء تدريجيا من طرف أنساق أخرى أكثر قدرة على الانتشار وإعادة إنتاج نفسها.

وحتى تتمكن الثقافات من إنشاء الفوارق وتقوية العتبات إلى حد يمكنها من التميز عن الثقافات المجاورة لها، فهي تلجأ إلى خلق الظروف ذاتها التي تمكن من ظهور الفوارق البيولوجية بين

الشعوب، وهي الانعزال النسبي خلال مدة طويلة من الزمن، والتحديد من حجم التبادلات، سواء كانت ذات طبيعة ثقافية أم جينية. إذا استثنينا حجم الأبعاد التي قد تأخذها كل من الحواجز الثقافية والحواجز البيولوجية، فهي تلعب نفس الدور، والأولى قد تنجح في استباق الأخيرة بتجسيدها لها، وذلك على اعتبار أن الثقافة قادرة على طبع الجسد بملامحها الخاصة، وذلك عن طريق الأساليب المتبعة في الزي وشكل تسريحة الشعر والزينة والتشويهات الجسدية والإيماءات على اختلاف أنواعها، والتي تنتج فوارق تماثل تلك التي تلاحظ عادة بين الأعراق. كما أن الثقافة بتفضيلها لأنماط جسدية عن أخرى تساهم في تثبيت وجودها وربما حتى في انتشارها.

ولقد سبق لي أن لجأت إلى استعمال مفهوم التآلف في كُتيب يحمل عنوان **العرق والتاريخ**[24]، ألفته منذ أربع وثلاثين سنة بطلب من منظمة اليونسكو، وذلك حتى أتمكن من تفسير كيف أن الثقافات لا يمكن لها لوحدها وما بقيت منعزلة، أن تخلق الظروف الملائمة لظهور تاريخ تراكمي بالمعنى الحقيقي لهذه العبارة. فهذا الأمر يتطلب، ولقد قلت هذا، بأن تقوم ثقافات مختلفة فيما بينها، على نحو إرادي أو لا إرادي، بخلط الحصص التي تراهن بها في لعبة التاريخ الكبرى، وذلك حتى تتمكن من الحصول على حظوظ أوفر لتحقيق مجموعات طويلة يبقى التاريخ في حاجة إليها للسير صوب الأمام.

---

(24) ترجمة سليم حداد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1982. (المترجم)

وجهات النظر التي يطرحها علماء الوراثة الحاليون حول التطور البيولوجي لا تبتعد كثيرا [عما نقوله نحن]، وذلك على اعتبار أنهم بينوا أن كل جينوم يشكل في واقع الأمر نسقا يضم جينات يلعب بعضها دور المنظم في حين يجتمع بعضها الآخر للتأثير على خاصية معينة، أو العكس، في حالة ما إذا كانت هناك خصائص متعددة تابعة لجينة واحدة. وما ينطبق على الجينومات الفردية ينطبق على الشعوب، فهي بإمكانها القيام بتركيبات بين موروثات جينية مختلفة، والحصول بذلك على توازن نموذجي يقوي من حظوظها في الاستمرار.

وبهذا المعنى، يمكن القول بأن الدور الذي تقوم به التركيبات الجينية في تاريخ الشعوب، يماثل ذاك الذي تقوم به التركيبات الثقافية في تطوير أنماط الحياة والتقنيات والمعارف والعادات والعقائد. فالأفراد الذين قُدر لهم بحكم التركة الجينية التي توصلوا بها أن لا يكتسبوا إلا نوعا معينا من الثقافة، سيتركون أولادهم في ظروف سيئة للغاية؛ فالتغييرات الثقافية التي سيجدون أنفسهم معرضين لها، ستحدث بوتيرة أسرع مما يستطيع إرثهم الجيني أن يتطور ويتنوع إلى حد يمكن له معه أن يستجيب لمستلزمات الوضعيات الجديدة.

يبدو إذن بأن علماء الأنثروبولوجيا والبيولوجيا يتفقون اليوم على أن الحياة بشكل عام، وحياة الإنسان على وجه الخصوص، لا يمكن لها أن تتطور على نحو موحد. فهي تنتج التنوع وتفترض وجوده دائما وأينما ظهرت. وهذا التنوع الثقافي والاجتماعي والجمالي والفلسفي لا يمكن ربطه، باللجوء إلى روابط من نوع تلك التي تجمع عادة بين الأسباب والمسببات، بذلك الذي يوجد في مجال

البيولوجيا بين العائلات البشرية الكبرى، إلا أنه يمكن الموازاة بينهما على مستوى آخر.

وإذا تساءلنا عن طبيعة هذا التنوع فسنصل إلى النتيجة التالية، وهي أن أي مجهود لإقناع السواد الأعظم من الناس بالتخلي عما تعودوا عليه من إعطاء دلالات ثقافية أو معنوية إلى ألوان البشرة، عندما تكون سوداء أو بيضاء، وإلى شكل الشعر، عندما يكون ناعما أو مجعدا، سيكون مصيره الفشل. وعليه، فلا يمكن لنا التملص من البحث عن جواب على السؤال الذي قد يتبادر إلى ذهن السواد الأعظم ذاته وهو: إذا لم نقبل بوجود قدرات عرقية وراثية فكيف يمكن لنا تفسير التقدم الهائل الذي أحرزته الحضارة بشكلها الغربي والمعروف لدى الجميع، في حين أن حضارات الشعوب الأخرى بقيت في المؤخرة، أو في وسط الطريق، أو كما حدث للبعض منها، تأخرت إلى حد يمكن تقديره بآلاف وربما عشرات الآلاف من السنين؟ لا يمكن لنا الادعاء بأننا توصلنا إلى حل لمشكلة لا تكافؤ الأعراق الإنسانية بنفينا لوجودها، ويتعين علينا الاهتمام بمشكلة أخرى ترتبط بقوة في ذهن العامة بالأولى، وهي تلك التي تتعلق بلا تكافؤ الثقافات الإنسانية وتنوعها.

فضيحة التنوع

والملاحظ أنه من النادر أن يتصور الناس تنوع الثقافات على حقيقته، أي على أنه ظاهرة طبيعية تنتج عن دخول المجتمعات في علاقات مباشرة أو غير مباشرة فيما بينها. فهم يرون أنها تمثل على

نحو من الأنحاء فضيحة وقد تبدو على نحو من الأنحاء فظيعة. ومنذ القدم دأب الناس وبقوة، إلى حد أنه بات يُعتقد معه أن الأمر يتعلق بشيء غريزي، على رفضهم البات للأعراف والمعتقدات والعادات والقيم الأكثر اختلافا عن تلك التي يجري بها العمل في مجتمعاتهم.

وهكذا نلاحظ بأن اليونانيين والصينيين القدامى ينعتون الشعوب التي لا تشاركهم حضارتهم بأوصاف نترجمها عادة بمفردة "برابرة" والتي، على ما يبدو، تعني من الناحية الاشتقاقية وفي الحالتين معا، تغاريد الطيور، وتؤدي إلى نتيجة واحدة، وهي وضع تلك الشعوب في مصاف الحيوانات؛ ثم هناك مفردة "متوحش" والتي استعملناها نحن كذلك ردحا من الزمن، والتي تعني "القادم من الغابة"، موحيةً هي الأخرى بنمط حياة خاص بالحيوانات يجب وضعه هو والثقافة الإنسانية على طرفيْ نقيض. وعليه، يصبح من الواضح أن الإنسان يرفض حتى مجرد فكرة وجود تنوع ثقافي، ويفضل بدل ذلك الإلقاء خارج الثقافة، في حضن الطبيعة إذن، بكل ما يبتعد عن المعايير التي يتبعها هو، وهذا ما تعبر عنه مفردة Naturvölker الألمانية.

ومن المحقق أن الأنساق الدينية والفلسفية الكبرى، بما فيها البوذية والمسيحية والإسلام ومختلف المذاهب، كالرواقية والكانطية والماركسية، وإعلانات حقوق الإنسان المختلفة، وقفت باستمرار ضد هذا الأمر. إلا أنها تغفل جميعها عن الحقيقة التالية: الطبيعي لدى الإنسان هو أن يحقق ذاته ليس من خلال إنسانية مجردة،

ولكـن داخـل حـدود ثقافـات تقليدية تختلف باختلاف العصور والأمكنة.

هذا في حين أن مُعاصرينا يجدون أنفسهم في صراع بين الرغبة في الحكم سلبا على تجارب تصدم مشاعرهم من الناحية الأخلاقية، والنزوع إلى رفض الفوارق عندما يفشلون في استيعابها ذهنيا. ومن ثَم، فهم يحاولون إيجاد حلول وسطية تمكنهم في آن واحد من أخذ التنوعات الثقافية بعين الاعتبار، والنفي لكل ما قد يبدو لهم فيها على أنه مُشين أو من شأنه أن يصدم مشاعرهم.

ويمكن القول بأن المذهب النشوئي الذي هيمن خلال مدة طويلة على الفكر الغربي يشكل محاولة لاختزال التنوع الثقافي مع التظاهر بالاعتراف التام بوجوده. وذلك لأنه إذا اعتبرنا الحالات التي تمر بها المجتمعات الإنسانية، سواء كانت قديمة من حيث الزمن أو نائية من حيث المكان، مجرد محطات أو مراحل في مسار أوحد يدفع بها نحو النمو في اتجاه واحد لا يتغير، فالاختلاف الذي قد نلاحظه فيما بينها سيكون ظاهريا ليس إلا، والإنسانية ستصبح واحدة ومطابقة لذاتها، وهذه الوحدة وهذه المطابقة لا تتحققان إلا تدريجيا وتختلف وتيرتهما باختلاف الأمكنة.

صحيح أن هذا الحل النشوئي مُغرٍ، ولكن معالجته للأمور تؤدي إلى تبسيطها على نحو فاحش. وطبقا لوجهة النظر الخاصة التي ينطلق منها كل مجتمع، فهو بإمكانه أن يقسم المجتمعات التي تختلف عنه إلى صنفين: هناك مجتمعات معاصرة له إلا أنها بعيدة عنه جغرافيا، ومجتمعات أخرى تشاركه تقريبا نفس الفضاء إلا أنها

سابقة عليه من حيث الزمن. وعندما نفحص المجتمعات المنتمية للنمط الأول فسنرى بأنه من المُغري بمكان أن نصلها فيما بينها بحيث نجعلها تتوالى عبر الزمن.

فليس من الغريب في شيء أن تُرجعنا مجتمعات معاصرة لنا تجهل الكهرباء والآلة البخارية إلى مراحل بدائية من الحضارة الغربية وتُذكرنا بها. ثم، ألا يمكن مقارنة قبائل السكان المحليين الذين يجهلون الكتابة والعِدانة، ولكنهم يرسمون أشكالا فوق الجدران الحجرية ويصنعون أدوات من الحجر، بالشعوب المجهولة التي كانت تمارس أنشطة مماثلة، والتي كانت تقطن فرنسا وإسبانيا منذ خمسة عشر أو عشرين ألفا من السنين؟ وما أكثر الرحالة الغربيين الذين وجدوا في الشرق أمورا تُذكرهم بـ"العصر الوسيط"، وفي بيجين كما شاهدوها قبل الحرب العالمية الأولى، ما يُذكر بـ"قرن لويس الرابع عشر"، ولدى سكان أستراليا أو غينيا الجديدة الأهليين ما يُذكر بـ"العصر الحجري".

هذه النشوئية الزائفة تبدو لي على حد كبير من الخبث. فنحن لا نعرف من الحضارات الغابرة إلا بعض الجوانب، وهي تندر وتقل كلما ترامت الحضارة قيد الفحص في القدم، وذلك على اعتبار أنها هي الوحيدة التي لم يتمكن الزمن وآفاته من النيل منها. وبناءً على هذا يتضح بأن طبيعة المنهج المتبع تقتضي الانطلاق من الجزء للحكم على الكل، والقول بأنه بما أن بعض الجوانب من حضارتَيْن ما (إحداهما راهنة وأخرى غابرة) تتشابه، فيجب الاستنتاج بأن جميع الجوانب تتطابق فيما بينها. إلا أن هذه الطريقة

في الاستدلال لا يمكن أبدا الأخذ بها من الناحية المنطقية، والأدهى من ذلك أن المعطيات المتوفرة لدينا تفندها في أغلب الحالات.

لنرجع، على سبيل المثال، إلى الأفكار التي سادت ردحا من الزمن لدى الغربيين عن اليابان. ففي كل ما كُتب تقريبا عن بلدكم إلى حدود الحرب العالمية الثانية، نجد بأن اليابان كانت تخضع، إلى أواسط القرن التاسع عشر، لنظام إقطاعي يماثل ذاك الذي عرفته أوروبا في العصر الوسيط، وبأنها لم تلج العصر الرأسمالي وتنفتح على الصناعة، إلا في النصف الثاني من القرن ذاته، متأخرة بذلك [عن الغرب] بقرنَيْن أو ثلاثة من الزمن. ونحن نعرف اليوم بأن هذه النظرة لا تطابق الحقيقة في شيء، وذلك للاعتبارات التالية: فما يُقدم على أنه "نظام إقطاعي" ياباني بروحه العسكرية وتشبعه بالدينامية والبراغماتية، لا تربطه بالإقطاع الأوروبي سوى نقط تشابه لا تتجاوز السطح. وعليه، فهو يمثل شكلا من أشكال النظام الاجتماعي مكتمل الأصالة.

هناك اعتبارات أخرى، وهي الأهم. فمنذ القرن السادس عشر واليابان أمة صناعية، تنتج وتصدر إلى الصين عشرات الآلاف من الدروع والسيوف، وفي وقت متأخر، قربينات ومدافع. وفي نفس المرحلة، كانت ساكنة اليابان والجامعات التي توجد فيها، أكثر من أي بلد أوروبي، كما أن مستوى إلمام أفرادها بالقراءة والكتابة كان أعلى؛ وأخيرا، عرفت اليابان، حتى قبل استعراش ميجي، انطلاقة نظام رأسمالي تجاري ومصرفي، لا علاقة له بالغرب.

ويستنتج من كل هذا أن المجتمعَيْن [الغربي والياباني] لا يتبعان خطا واحدا في نموهما، يأتي فيه أحدهما تلو الآخر، وإنما يسيران على نهجَيْن متوازيَيْن. كما أنه كان عليهما أن يقدما في مراحل تاريخية على اختيارات لا تتطابق حتما فيما بينها، كما لو كان في أيديهما نفس الأوراق وقرر كل واحد منهما أن يلعب بها على نحو مختلف. وعليه، فالمقارنات من قبيل تلك التي يمكن عقدها بين أوروبا واليابان وأخريات، تؤدي بنا إلى رفض مفهوم التطور الأحادي الاتجاه.

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن هو التالي: إذا ما قلناه ينطبق تماما على المجتمعات التي تتواجد في نفس المرحلة من الزمن وتتباعد فيما بينها [من حيث موقعها الجغرافي]، هل ينطبق كذلك على المجتمعات المنتمية للصنف الثاني كما حددته سابقا، والذي يضم تلك التي سبقت إلى الوجود، في بقعة ما من الأرض، المجتمع الراهن؟

وعلى ما يبدو، فعندما يتعلق الأمر بالحالة الثانية، يصبح من الصعب الاستغناء عن فرضية التطور الأحادي الاتجاه، هذا على الرغم من أنها تبدو هشة عندما نحاول تطبيقها على مجتمعات متباعدة فيما بينها من حيث الجغرافيا، ولكنها تخضع، من حيث التقييم، لسلم واحد. شهادات متطابقة فيما بينها، جاءتنا من مرحلة ما قبل التاريخ ومن علمَيْ الإحاثة والحفريات، تظهر لنا بأن الأراضي التي توجد فيها الحضارات الرئيسية الراهنة كان يقطنها أفراد مختلفو الأنواع ينتمون لجنس هومو ويقومون بتقطيع حجر

الصوّان على نحو تقريبي. وبمرور الزمن، بدأت أدواتهم الحجرية تتحسن وتتخذ أشكالا أكثر دقة. وهكذا ولى زمن الحجارة المقطوعة لتحل محلها الحجارة المصقولة ثم العظم فالعاج، ثم ظهرت صناعة الخزف، فالنسيج، فالزراعة، أنشطة ظهرت بالموازاة معها وعلى نحو تدريجي العِدانة، والتي يمكن تقسيمها بدورها إلى عدة مراحل.

ألا يحق لنا الحديث هنا عن تطور بكل ما تحمل هذه الكلمة من معنى؟ وعلى الرغم من ذلك، سوف لن يكون من السهل علينا، كما قد يتبادر إلى الذهن، إدماج كل مظاهر التقدم هذه، والتي لا جدال فيها، في سلسلة منتظمة ومتواصلة. لقد دأبنا خلال ردح من الزمن على اللجوء إلى تقسيم المراحل ووضعها الواحدة تلو الأخرى على النحو التالي: عصر الحجر المقطوع، فعصر الحجر المصقول، فالعصر النحاسي، فالعصر البرونزي، ثم العصر الحديدي...

[وتبين فيما بعد] بأن هذا التقسيم كان من التبسيطية بمكان، ونحن نعرف اليوم بأن عمليتَيْ تقطيع وصقل الحجارة كانتا في بعض الأحيان تتمان جنبا إلى جنب، وحتى عندما تهيمن إحداهما، الصقل، على الأخرى، فهذا لا يعتبر تقدما تقنيا – فالصقل يستلزم اللجوء إلى المادة الأولية أكثر من القطع – بقدر ما هو محاولة للنسخ، باستعمال الحجر، لأسلحة وأدوات مصنوعة من النحاس والبرونز وجدت لدى حضارات أكثر "تقدما"، إلا أنها معاصرة ومجاورة لحضارة أولئك الذين يرغبون في مجاراتها.

والملاحظ أنه عندما نفحص ما يجري في كل منطقة من العالم

على حدة، سنجد بأن صناعة الخزف قد تظهر أحيانا إلى جانب عملية صقل الحجر، وقد تسبقها أحيانا أخرى. والاعتقاد السائد في الماضي هو أن مختلف التقنيات التي كانت متبعة لتقطيع الحجر، والتي كانت تعتمد على "الحجارة الصماء" أو "الشقفات" أو "القواطع"، تعكس مسارا تاريخيا في التقدم صوب الأمام عبر ثلاث مراحل ننعتها بالعصر الحجري القديم والعصر الحجري الأوسط والعصر الحجري الحديث، إلا أننا اليوم نعتقد بأن هذه الأشكال الثلاثة كانت متزامنة وبأنه لا يمكن لنا اعتبارها كمراحل في مسار ذي وجهة واحدة صوب التقدم، ولكن [مجرد] جوانب، أو كما يقال، "أوجه" لواقع في غاية التعقيد. فالتقنيات التي كانت متبعة لمعالجة الحجر كانت تتم خلال مئات الآلاف من السنين وربما أزيد من مليون سنة، بِيَدِ ما يسمى **بالإنسان المنتصب** وهو سلف **الإنسان العاقل**، إلا أن هذه التقنيات كانت تنم عن نزوع نحو التركيب والرهافة لم يتم تجاوزهما إلا في أواخر العصر الحجري الحديث. وما نسعى إليه هنا، ليس هو إنكار ما حققته الإنسانية من تقدم، ولكن أن نفحصه على نحو أكثر دقة، وما حققته معارفنا من تقدم يحثنا على توزيع الحضارات بكل أشكالها عبر الفضاء [الذي يمثله العالم] بدل ترتيبها لتبدو متسلسلة عبر الزمن.

التقدم لا يحصل بالضرورة، وليس من طبيعته في شيء أن يكون متواصلا. المرور عبر قفزات ووثبات وطفرات إحيائية، حسب التعبير المستعمل لدى علماء البيولوجيا، هذا ما يميزه. وهذه القفزات والوثبات لا تمكن حتما من الدفع نحو الأمام، كما أنها لا

تتم دائما في اتجاه واحد، بل في اتجاهات مختلفة، شأنها في ذلك شأن الخيَّال في لعبة الشطرنج، والذي تتعدد الحركات التي بإمكانه القيام بها بقدر ما تختلف الاتجاهات التي يسير فيها.

ولا يمكن تشبيه الإنسانية في تقدمها بشخص يصعد سلما مرتقيا الدرجة تلو الأخرى، بل بلاعب النرد الذي يملك حظوظا للفوز، إلا أنها موزعة عبر عدة قطع تسقط مبعثرة فوق الطاولة كلما ألقى بها، وما يربحه بإحداها قد يخسره بالأخرى. ومن ثَم، فالتاريخ لا يتخذ منحى تراكميا، ما يعني أن الحسابات لا تنضاف إلى بعضها البعض لتشكل تركيبة مربحة مواتية إلا في حالة حصول ضربة حظ. والسؤال الذي يطرح نفسه الآن هو ماذا سيكون رد فعلنا إذا وجدنا أنفسنا إزاء حضارة تتمكن من الحصول على تركيبات تعتبرها من وجهة نظرها هي على أنها مواتية، إلا أنها قد تبدو عديمة الجدوى إذا ما فحصناها انطلاقا من وجهة نظر الحضارة التي ينتمي إليها الملاحظ؟ قد ينزع هذا الأخير نحو اعتبار حضارة من هذا القبيل على أنها ساكنة.

بعبارة أخرى، ألا يمكن القول بأن التمييز بين تاريخ ذي طبيعة سكونية وآخر ذي طبيعة تراكمية (ما يعني أنه يراكم الاكتشافات والاختراعات، في حين أن الآخر قد يكون هو كذلك بنفس القدر من النشاط، إلا أن كل ما يحصل فيه من جديد ينحل فيما يشبه دفقا متموجا لا يبقى باستمرار بعيدا عن اتجاهه الأول) يرجع إلى المنظور الذي نقيِّم من خلاله الثقافات المختلفة عنا والذي يبقى رهينا بتمركزه العرقي.

وبهذا فنحن نعتبر الثقافات التي تنمو في اتجاه يطابق ذلك الذي نتبناه نحن على أنها تراكمية، في حين أن الثقافات الأخرى تبدو لنا وكأنها ساكنة، وذلك ليس لأنها كذلك، وليس من الضروري أن يكون الأمر كذلك، ولكن لأن خط النمو الذي تسير وفقه لا يعني لنا أي شيء ولا يمكن لنا إخضاعه للمعايير التي عودتنا عليها الأنساق التي نلجأ إليها نحن.

"عندما يصبح النقصان فنا"

هذه النقطة تبدو لي جوهرية، ولقد عملت في الماضي على توضيحها أكثر باللجوء إلى مقارنات سأرجع إليها مجددا إذا سمحتم لي بذلك. أولا، الموقف الذي أندد به يماثل، بالنظر لعدة اعتبارات، ذاك الذي نلاحظه في مجتمعاتنا حيث أن ردود الفعل التي يبديها الأفراد المسنون حيال الأحداث تختلف عن تلك التي تصدر عن الشباب. فالمسنون يرون على العموم بأن التاريخ كما يجري حاليا أمام أنظارهم، يبدو وكأنه ساكن، مقارنة بذلك الذي شاهدوه أيام شبابهم والذي كان تراكميا. فهم يرون بأن المرحلة التي لم يعد لهم أي نشاط فيها وليس بإمكانهم القيام بأي دور فيها، عديمة المعنى، فلا جديد يحصل فيها، أو كل ما يقع فيها لا يأتي سوى بالسلبيات. وبالمقابل، فأحفادهم يعيشون المرحلة ذاتها مدفوعين بحماس لم يعد بإمكان الأفراد الأكبر سنا أن يتوفروا عليه.

دائما في مجتمعاتنا، المناهضون لنظام سياسي ما لا يُقرون بطيب خاطر أنه يتطور، ويرفضونه كليا ويلقون به خارج التاريخ،

كما لو كان مجرد استراحة بختامها ترجع الحياة إلى مجراها الطبيعي. في حين أن المناضلين هم، يتصورون الأمور على خلاف ذلك. والملاحظ أن تصورهم هذا يكون اختلافه أعمق كلما ازدادت أهمية المكانة التي يحتلونها في أجهزة الحزب الحاكم.

إذن، وعلى ما يبدو [فالإحساس بوجود] تناقض بين ثقافات تقدمية وأخرى ساكنة، ينتج عما سأدعوه بالفرق من حيث التركيز. فيكفي بأن تكون الأجسام أبعد أو أدنى من المسافة التي اختارها المستعمل لمجهر- بعد "ضبطه لقوة التكبير المطلوبة" لرؤية جسم ما يوجد على مسافة محددة من العدسة - لتبدو مختلطة أو ضبابية، هذا مهما كانت المسافة التي توجد عليها ضئيلة، بل وقد لا تبدو بالمرة، وهذا ما يحدث عندما يكون الملاحظ يشاهد بالعرض.

كما أنه قد تختلف سرعة القطارات الأخرى وطولها بالنسبة للمسافر الجالس في قطار، والذي يشاهد عبر النافدة، حسب إذا كانت تسير في نفس الاتجاه أو في الاتجاه المعاكس. ويمكن القول بأن الأفراد يتعاطفون مع ثقافتهم بالقوة ذاتها التي يتعاطف بها هذا المسافر النموذجي مع القطار الذي يوجد على متنه. فمنذ ولادتنا تعمل بيئتنا العائلية والاجتماعية على طبع أذهاننا وفق نسق مُركب من الإحالات والأحكام القِيمية والدوافع ومراكز الاهتمام. الأمر ذاته ينطبق على الأفكار التي يتم ترسيخها في أذهاننا والتي نستعملها للحكم على ماضي ومستقبل الحضارة التي ننتمي إليها. وهكذا نجد أنفسنا حاملين معنا، بالمعنى الحرفي لهذه الكلمة، طوال حياتنا وأينما كنا نسق الإحالات هذا، ولا يمكن لنا مشاهدة الأنساق الآتية

من ثقافات أخرى إلا من خلال نسقنا الخاص، والذي يُظهرها لنا مُحرفة، بل وقد يجعلنا غير قادرين على رؤيتها بالمرة.

وعليه، فكلما وجدنا نفسنا مدفوعين للحكم على ثقافة ما بالركود أو بالسكون، علينا أن نتساءل عما إذا كان هذا الجمود الظاهر ناتج عن جهلنا لاهتماماتها الحقيقية، وعما إذا كانت هذه الثقافة لا تجد نفسها هي الأخرى، وبحكم اختلاف المعايير التي تعتمدها عن تلك التي نتبناها نحن، ضحية للوهم ذاته عندما تحكم علينا. وبعبارة أخرى، فلا شيء في كل من الثقافتين يثير اهتمام الأخرى لسبب بسيط وهو أنهما لا يتشابهان.

منذ قرنين أو ثلاثة، والحضارة الغربية تكرس نفسها أساسا للمعرفة العلمية ولمختلف الطرق التي بالإمكان تطبيقها بها. وإذا ما تبنينا هذا المعيار سنجعل من معدل الطاقة المتوفرة إذا ما قسمناها على عدد السكان، مؤشرا لدرجة نمو المجتمعات الإنسانية. في حين لو كان المعيار هو القدرة على إخضاع بيئات جغرافية في منتهى القسوة، فسيكون قصب السبق من نصيب الإسكيمو أو البدو.

تمكنت الهند أكثر من أية حضارة أخرى، من تشكيل نسق فلسفي وديني من شأنه المساعدة على التقليل من حجم الأخطار النفسية التي قد تترتب على فقدان التوازن الديمغرافي. كما توصل الإسلام إلى تشكيل نظرية تمكن كل الأنشطة الإنسانية، تقنية أو اقتصادية كانت أم اجتماعية وروحية، من التآزر والتضامن فيما بينها، والكل يعرف كيف مكنت هذه الرؤية العرب من تبوّء مكانة عالية في الحياة الثقافية للعصر الوسيط.

الشرق والشرق الأقصى يسبقان الغرب بآلاف السنين في كل ما يرتبط بالعلاقة بين كل ما هو جسدي ومعنوي، وبالاستفادة من هذه الآلة الأسمى المتمثلة في جسد الإنسان. وبقدر ما كان الاستراليون متأخرين على المستويَيْن التقني والاقتصادي، بقدر ما كانوا قادرين على تشكيل أنساق اجتماعية وعائلية من التركيب بحيث يجب اللجوء إلى أشكال رياضية حديثة لفهمها، كما أنه يمكن اعتبارهم المنظرين الأوائل لعلاقات القرابة.

مساهمة إفريقيا تتسم بتعقيد وغموض أكثر. فنحن لم نتمكن من فهم الوظيفة التي قامت بها في القدم، والتي تشبه تلك التي يؤديها عادة "قدر الصهر"[25]، إلا مؤخرا. وكيف يمكن لنا استيعاب الحضارة المصرية دون التعامل معها على أنها نتاج عمل مشترك بين القارتين إفريقيا وآسيا؟ كما أن الأنساق السياسية الكبرى التي عرفتها إفريقيا في القدم، ومساهماتها في المجال القانوني وفكرها الفلسفي الذي غفل عنه الأوروبيون ردحا من الزمن، وفنونها التشكيلية وموسيقاها، ما هي إلا جوانب مختلفة لماضٍ غني إلى حد كبير.

وأخيرا، لا يجب أن ننسى المساهمات المتعددة التي قدمتها أمريكا ما قبل المرحلة الكولومبية إلى ثقافة العالم القديم المادية، وعلى رأسها البطاطس والمطاط والتبغ والكوكا (والتي هي أساس كل الوسائل المستعملة في الطب الحديث للتخدير)، كما أنها تمثل، لعدة اعتبارات، أركان الحضارة الغربية الأربعة؛ ثم هناك

---

(25) Melting pot

الدرة والفستق اللذان أحدثا تحولا جذريا في الاقتصاد الإفريقي، وذلك قبل أن تكتشفهما أوروبا وتنتشر فيها إحداهما، الدرة. هذا بالإضافة إلى الكاكاوو والونيليّة والطماطم والأناناس والفلفل وعدة أصناف من الفاصوليا والقطن والقرعيات. وأخيرا، الصفر، أساس علم الحساب، وبشكل غير مباشر، الرياضيات الحديثة، والذي كان معروفا ومستعملا من طرف المايا خمس قرون على أقل تقدير قبل اكتشافه من طرف الهنود الذين منحوه لأوروبا عن طريق العرب. ما قد يفسر كيف أن التقويم المستعمل لدى المايا كان أكثر دقة من ذاك الذي كان يُستعمل في العالم القديم المعاصر لهم.

لنرجع مجددا، ولو للحظة، إلى المقارنة التي سبق وعقدناها بين أوروبا واليابان. من المؤكد أنه في أواسط القرن التاسع عشر، كانت أوروبا والولايات المتحدة أكثر تقدما فيما يخص الصناعة واستعمال الآلات، وذلك على اعتبار أن الغرب أدرك على أصح وجه كيف ينمي المعارف العلمية ويستخرج منها كل التطبيقات الممكنة، بحيث يصبح الإنسان قادرا على أن يعزز إلى حد كبير قدرته على التحكم في الطبيعة. إلا أن ما قلناه لا يصدق بنفس الدرجة على كل المجالات، ويجب استثناء العِدانة و[صناعة] الفولاذ والكيمياء العضوية. فاليابانيون كانت لهم خبرة بتقنيات التسقية والتخمير، الأمر الذي قد يفسر لماذا يحتلون اليوم الزعامة في التكنولوجيا الحيوية.

وإذا صوبنا اهتمامنا صوب الأدب، فسنجد بأن أوروبا لم تشهد ظهور مؤلفات بالدقة والعمق النفساني الملاحظَيْن في حكاية

غنجي مونوغاتاري[26] إلا في القرن الثامن عشر؛ كما أنه كان علينا انتظار مجيء شاتوبريان ليكون لدينا كاتب مذكرات قادر على إنتاج تحليقات غنائية ومؤثرة تماثل تلك التي كانت موجودة عند مؤرخيكم الذين كانوا يعيشون في القرن الثالث عشر.

قلت في أولى محاضراتي من باب التذكير بأن الأوروبيين لم يبدؤوا في الاهتمام بالفنون "البدائية" إلا منذ مدة تقل عن قرن من الزمن. في حين أنه في اليابان ظهر اهتمام بهذا الشكل منذ القرن السادس عشر، ما عبر عنه الذواقة اليابانيون من خلال شغفهم بصناعة الفخار البدائية كما كان يمارسها المزارعون الكوريون البسطاء. ثم جاء دورنا نحن من بعد لكي نبدأ بشكل واضح في تذوق المواد الخام المتروكة على حالتها والملامس الخشنة والمنتوجات الحاملة لآثار الهفوات التي ارتكبت أثناء صنعها والأشكال التي تفتقر للنظام والتناسق، أي بالحرف الواحد ما أسماه ياناغي سويتسو[27]، المنظر الكبير لهذه الأساليب البدائية بـ"فن النقصان"، والذي على الرغم من أن رواده الأوائل لم يكونوا على وعي بما كانوا يفعلون، هو الذي ألهم فيما بعد صناع خزف راكو[28] اليابانيين، والأعمال المبسطة على نحو جريء للأستاذ الخزاف كويتسو، وفي المجالَيْن

(26) ألفتها سيدة من النبلاء تدعى موراساكي شيكيبو وذلك في بداية القرن الحادي عشر. (المترجم)

(27) مفكر وجامع تحف ياباني (1889-1961). (المترجم)

(28) تقنية لاستعمال المينا في صناعة الخزف ظهرت في اليابان في القرن السادس عشر. (المترجم)

التصويري والتشكيلي، أعمال رسامة ومزخرفين من أمثال سوتاتسو[29] وكورين[30].

وما أسعى لتبيانه من كل ما سبق وقلته هو أن هذا الجانب من الفن الياباني، بالشكل الذي تجسده مدرسة ريمبا[31] هو الذي سحر أوروبا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، ومكنها من تطوير حسها الجمالي، الأمر الذي دفع بالأوروبيين إلى توسيع اهتماماتهم على نحو تدريجي والوصول إلى حد اكتشاف الفنون التي تنعت بـ"البدائية". إلا أنه يجب القول بأن الفنانين اليابانيين لم يهيئوا الغرب للإقبال [على هذه الفنون] عن قصد ودراية. فالفنانون اليابانيون الذين سبق وذكرت أسماءهم استلهموا أعمالهم واستفادوا من أعمال فنية مماثلة من حيث بدائيتها، وذلك قبل قرون خلت. النموذج الذي قدمته قد يبدو تافها إلا أنه، وعلى ما يبدو لي، يبقى توضيحيا. فنحن نرى بأن الأفكار والأذواق تسير دائما صوب الأمام، في حين أنها غالبا ما تتحرك على نحو دائري. وبالتالي، يصبح من الوارد أن يعتبر الرجوع إلى نقطة البداية بمثابة خطوة جريئة في مسار التقدم.

ثم ما يجب أن يستحوذ على اهتمامنا أكثر، ليست هي المساهمات الجزئيـــة. صحيح أننا تعودنا على إبراز أسماء الأوائل [في مختلف المجالات]: الفينيقيون كلما تعلق الأمر [بمسألة] الكتابة في الغرب، الصينيون فيما يخص الورق وبارود المدافع

(29) رسام ياباني عاش بين القرنين الخامس عشر والسادس عشر.(المترجم)

(30) رسام ياباني (1658-1716). (المترجم)

(31) مدرسة في الرسم أسست في القرن السابع عشر. (المترجم)

والبوصلة، الهنود فيما يتعلق بالزجاج والفولاذ، إلا أن هذه العناصر كلها لا تصل من حيث الأهمية إلى قيمة تلك التي قد تكتسيها معرفة الطرق التي تلجأ إليها كل ثقافة على حدة للاستفادة منها كُليا أو بالاحتفاظ ببعضها أو إقصائه. وذلك على اعتبار أن أصالة كل ثقافة تكمن في الطريقة الخاصة بها التي تتبعها لحل المشاكل ذاتها وإيجاد الإطار الصحيح للقيم ذاتها التي يشترك فيها على العموم سائر البشر؛ فهم وبدون استثناء يتوفرون على لغة وتقنيات وفنون ومعارف وضعية ومعتقدات دينية وتنظيمات اجتماعية وسياسية. إلا أن الكميات المستعملة للمزج بين كل هذه العناصر، تختلف من ثقافة لأخرى، وما تسعى الأنثروبولوجيا للوصول إليه هو فهم الأسباب الخفية التي تكمن وراء هذا التباين في الاختيارات وليس القيام بجرد للعناصر متفرقة.

النِّسبوية الثقافية والأحكام الأخلاقية

النظرية التي قمت للتو برسم خطوطها العريضة لها اسم تعرف به وهو النِّسبوية الثقافية، وهي لا تنكر حقيقة التقدم ولا إمكانية إخضاع بعض الثقافات لترتيب محدد، شرط الاقتصار على جانب معين دون غيره. إلا أن النِّسبوية الثقافية تؤكد بأن هذه الإمكانية، حتى في حالة بقاءها في إطار محدود، تواجه ثلاثة معطيات تحد من قيمتها. أولا، على الرغم من أن حقيقة التقدم لا يمكن إنكارها كلما فحصنا تطور الإنسانية من منظور قد لا يكون رصينا بما فيه الكفاية، فهو لا يحدث إلا في مجالات خاصة وعلى نحو متقطع، ويبقى عرضة للركود والنكوص في بعض المناطق.

ثانيا، عندما تفحص الأنثروبولوجيا المجتمعات ما قبل الصناعية، وهي التي تهتم أساسا بدراستها، وتقارن فيما بينها في كل تفاصيلها، تجد نفسها عاجزة عن الوصول إلى معايير واضحة تمكنها من ترتيبها وفق سلم مشترك. وأخيرا، ليس باستطاعة عالم الأنثروبولوجيا، وهذا ما يُعبِّر عنه بوضوح، أن يصدر أحكاما ثقافية أو أخلاقية على القيم التي قد يحملها هذا النظام العقائدي أو ذاك، أو هذا الشكل من التنظيم الاجتماعي أو ذاك. فبالنسبة له، تبقى المعايير الأخلاقية مبدئيا رهينة بالمجتمع الذي يتبناها. وعلماء الأنثروبولوجيا يمتنعون، احتراما للشعوب التي يقومون بدراستها، عن إصدار أحكام على الثقافات وتقييمها بالمقايسة فيما بينها. فكل ثقافة تحمل بداخلها عجزا جوهريا يمنعها من إصدار أحكام حقيقية عن الثقافات الأخرى، وذلك على اعتبار أنه لا يمكن لها أن تنسلخ عن ذاتها وأن تقدم على تقديرات لا تكون خاضعة للنِّسبوية التي لا يمكن بتاتا الإفلات منها.

إلا أنه من بين المشاكل الكبرى التي تواجهها الأنثروبولوجيا اليوم هي أنه منذ ما يربو على قرن والمجتمعات تقر الواحدة تلو الأخرى بتفوق النموذج الغربي. أليس من الملاحظ أن العالم بأسره بدأ يلجأ تدريجيا إلى استعمال تقنياته وأنماطه المعيشية وأساليبه في الزِّي بل وحتى وسائله الترفيهية؟ فإلى حدود زمن غير بعيد ساد اتفاق تام هو الأول من نوعه في التاريخ تشترك فيه حشود آسيا ويمتد ليشمل حتى القبائل النائية الموجودة في أدغال أمريكا الجنوبية أو ميلانيزيا، يعلن بأنه هناك حضارة تمتاز بتفوقها عن كل الحضارات الأخرى.

ففي حين بدأت الحضارة بشكلها الغربي تفقد ثقتها في نفسها، لم تتوقف الشعوب التي استطاعت الحصول على استقلالها خلال الخمسين سنة الأخيرة عن تمجيدها، هذا على الأقل ما يبدو واضحا من خطابات زعمائها، والذين يذهبون أحيانا إلى حد اتهام علماء الأنثروبولوجيا بالاستمرار في تكريس الهيمنة الاستعمارية على نحو لا يخلو من خبث، وذلك على اعتبار أنهم يولون اهتماما خاصا بشعوبهم ويشجعون بذلك على استمرار ممارسات عفا عليها الزمن قد تشكل حواجز تعرقل مسيرة النمو.

تحضرني هنا ذكرى حادث يمسني شخصيا سأرويه إذا سمحتم بذلك. ففي سنة 1981 كنت أجول كوريا الجنوبية برفقة زملاء لي وبعض الطلبة، وبلغني أن الأخيرين كانوا يقولون فيما بينهم ساخرين: "ليفي ستروس هذا لا يهتم إلا بالأشياء التي لم تعد موجودة." وهكذا يتضح بأن مبدأ النِّسبوية الثقافية أصبح موضع تشكيك حتى من طرف أولئك الذين كان علماء الأنثروبولوجيا يعتقدون بأن مكسبا معنويا كهذا من الواجب عليهم السعي لفرضه لصالحهم.

وهذا الوضع من شأنه أن يضع الأنثروبولوجيا والإنسانية جمعاء أمام مشكل من الخطورة بمكان. فلقد عملت على التشديد أكثر من مرة خلال محاضراتي الثلاث على أن التحام شعوب كانت فيما مضى متفرقة بحكم المسافة الجغرافية والحواجز اللغوية والثقافية، يعلن نهاية العالم الذي عرفه الإنسان خلال مئات الآلاف، ربما ما يناهز المليون أو المليونين، من السنين، وذلك عندما كان يعيش باستمرار في جماعات متفرقة تتطور كل منها على نحو خاص من الناحيتَيْن البيولوجية والثقافية.

فما أحدثته الحضارة الصناعية الزاحفة من تقلبات، والسرعة المتزايدة التي أصبحت تتوفر عليها وسائل النقل والمواصلات أدت إلى تحطيم كل الحواجز. ما أدى في الوقت نفسه إلى تقويض كل الفرص التي كانت متوفرة، بفضل الحواجز ذاتها، لتشكيل تركيبات جينية جديدة وتجارب ثقافية ووضعها على محك الاختبار.

بإمكاننا طبعا أن نُمني أنفسنا بأن حلم المساواة والأخوة سيتحقق في يوم من الأيام بين البشر، وبأنهما ستسودان دون المساس في شيء بالتنوع الذي يوجدون عليه. وهذا الحلم ما هو في واقع الأمر سوى وهم علينا التخلص منه. فالعصور التي كانت على مستوى كبير من الإبداع هي تلك التي كانت إمكانيات التواصل فيها متوفرة إلى حد يدفع الأطراف المتباعدة فيما بينها إلى تحفيز بعضها البعض، دون أن تبلغ المستوى الذي يمكن لها فيه أن تكون متواترة وسريعة إلى حد إضعاف الحواجز التي من اللازم وجودها بين الأفراد كما الجماعات، وتسهيل التبادلات لتتجاوز المستوى المرجو، وتُذوب الاختلافات لتصهرها وتجعلها تتخذ شكلا واحدا.

صحيح أن الرغبة في التقدم تفرض على البشر أن يتعاونوا فيما بينهم، إلا أن هذا التعاون لا يصبح خصبا وضروريا إلا إذا احتفظوا لمساهماتهم بالتنوع الذي كانت عليه في البداية. إلا أن الدخول في لعبة مشتركة لتسهيل إمكانية أي تقدم كيفما كان نوعه، من شأنه أن يؤدي، طال الزمن أم قصر، إلى تجانس كل موارد المساهمين في اللعب. التنوع شرط مبدئي، هذا لا جدال فيه، إلا أنه يجب علينا الإقرار بأن حظوظ اللاعبين تتآكل كلما طالت الجولة.

هذه هي المعضلة التي يرى علماء الأنثروبولوجيا بأنه على الإنسانية المعاصرة مواجهتها اليوم. فكل المؤشرات تدل على أنها تتجه صوب حضارة عالمية. وهذا المفهوم في حد ذاته يحمل تناقضا، وذلك على اعتبار أن فكرة الحضارة، وهذا ما سعيت لتبيانه، تقتضي وتتطلب تعايش ثقافات [متعددة] محتفظة بتنوعها إلى أقصى حد ممكن.

سحر اليابان للعقول كما يلاحظ اليوم في أوروبا والولايات المتحدة، لا يرجع فقط إلى تقدمها في التقنيات والانتصارات التي أحرزتها في المجال الاقتصادي، ولكن على الأرجح، إلى إحساس مبهم بأن الأمة اليابانية هي الوحيدة، من بين سائر الأمم الحديثة، التي استطاعت أن تظهر مرونة أكثر في المرور وتجاوز المُنزلقَيْن معا، وأن تشكل صيغا للعيش والتفكير كفيلة بمساعدتها على تجاوز التناقضات التي تقلق بال إنسانية القرن العشرين.

صحيح أن اليابان ولجت بشكل حاسم أبواب الحضارة العالمية، إلا أنها قامت بذلك دون التخلي عن خصوصياتها، هذا على الأقل إلى حدود أيامنا هذه. صممت اليابان، خلال مرحلة استعراش ميجي، على الانفتاح على الخارج، ورأت بأنه إذا رغبت في الاحتفاظ بقيمها الخاصة فعليها أن تعمل جاهدة لتصل في مجال التقنيات، إلى المستوى ذاته الذي يوجد فيه الغرب. إلا أنه، وعلى خلاف ما قامت به عديد من الشعوب التي تنعت بالمتخلفة، لم تسلم نفسها بشكل كلي لحكم نموذج أجنبي، ولم تبتعد بشكل مؤقت عن مركز جاذبيتها الروحي إلا لإثباته أكثر والدفاع على حدوده.

منذ قرون واليابان تتبنى موقفين اثنين، وتتمكن من الموازنة بينهما. فهي تارة، تنفتح لتتلقى التأثيرات الخارجية والارتواء منها بشغف، وتارة أخرى، تنطوي على نفسها كما لو كانت ترغب في أخذ الوقت الكافي لاستيعاب ما يأتيها من الخارج من مساهمات وطبعها بطابعها الخاص. وهذه القدرة المذهلة لليابان على الإقدام بالتناوب على تصرفين اثنين مختلفين، وأن تقدم ولاءها في الآن ذاته لآلهة وطنية وأخرى تدعونها أنتم [اليابانيون] "آلهة ضيفة". ما أسعى إليه ليس إطلاعكم على أفكار أنتم على علم بها، ولكن فقط أن أجعلكم تحسون أكثر، بلجوئي إلى بعض النماذج، بقوة الوقع الذي قد تُحدثه لدى الملاحظ الغربي.

شددت في محاضرتي الثانية على الضرورة الملحة لحماية "المهارات" التقليدية، ولقد تمكنتم من الوصول إلى حل لهذه المشكل، وذلك بتأسيسكم لنظام "الكنوز الوطنية الحية"، نينغين كوكوهو. سأبوح لكم بسر، إلا أنه لا يمكن الذهاب إلى حد اعتباره سرا من أسرار الدولة، وهو أن السلطات العمومية في بلادي، فرنسا، هي الآن بصدد تهيئ عدة إجراءات القصد منها تأسيس نظام مستوحى مباشرة من ذلك الذي يوجد عندكم.

هناك جانب آخر من تاريخكم مفيد على نحو خاص لنا نحن الفرنسيين، تمثله الطرق المختلفة، وربما المتعارضة، التي اتبعها بلدانا لدخول عصر الصناعة. ففي فرنسا، قامت برجوازية مشكلة من مُحامين وبيروقراطيين متحالفين مع طبقة من المزارعين راغبين بقوة في أن يصبحوا مالكين صغار، بثورة حطمت في الآن ذاته

امتيازات عفا عليها الزمن ورأسمالية كانت في طور النشأة. في حين أن اليابان لجأت إلى عملية استرجاع للأصول والمنابع استطاعت من خلالها إدماج الشعوب ليصبح الوطن أمة واحدة؛ أي أنها راهنت على الماضي بدل السعي إلى تقويضه.

ومن ثَم، أصبح بإمكان اليابان أن تسخر موارد إنسانية كانت متوفرة على نحو كبير، وذلك لأن روح النقد لم تجد متسعا من الوقت لإحداث ما تعودت عليه من دمار، ولأن نظاما كاملا من التمثلات الرمزية والذي يرجع إلى مرحلة ما قبل زراعة الأرز، تم إدماجه في عملية إنتاج الأرز، وبقي من القوة بحيث أنه هو الذي شكل الأساس الإيديولوجي للحكم الإمبراطوري، ثم للمجتمع الصناعي...

وباختصار، فما تؤكده لنا ملاحظتنا، نحن الغربيين، لليابان هو أن الثقافات، سواء أُخذت كل على حدة أو على مستوى البشرية جمعاء، لا يمكن لها أن تستمر وتزدهر إلا بقبولها بالعمل وفق وتيرة مزدوجة مشكلة من الانغلاق والانفتاح، والاثنان معا قد يكونان متزامنين وقد يتخالفان في وقت حدوثهما. فكل ثقافة ترغب في أن تكون أصيلة وأن تبقى منفصلة من باقي الثقافات الأخرى إلى حد يمكن لها أن تغني بعضها بعضا، يتعين عليها أن تبقى مخلصة لنفسها وأن تؤدي الثمن للوصول إلى ذلك وهو أن تغلق أذنيها حتى لا تسمع أصوات القيم المختلفة [عن تلك التي تتبناها هي] وأن تتجاهلها ببرود، كليا أو جزئيا.

عندما شرفتموني بتكليفي بإلقاء هذه المحاضرات ربما كنتم تعتقدون بأنها ستمكنكم من معرفة ماذا يمكن لليابان أن تتعلم من الأنثروبولوجيا. إلا أنه كلما قدمت إلى بلدكم، للمرة الرابعة لحد الآن، أحس بأن رغبتي في المعرفة وتعاطفي واهتمامي يتزايد قوة، وذلك لأن اليابان، بحكم طريقتها الفريدة في طرح المشاكل التي يعاني منها الإنسان الحديث والحلول التي تقترحها لها، تجعلني أقتنع بأنه بإمكان الأنثروبولوجيا أن تتعلم منها الكثير.

كلود ليفي ستروس

الأنثروبولوجيا

في مواجهة مشاكل العالم الحديث

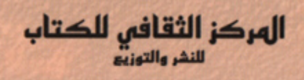
إذا كان بإمكان القراء الذين هم على سابق معرفة بكتابات ليفي ستروس أن يجدوا هنا مرة أخرى مختلف الأسئلة الكامنة في قلب أعماله والتي أصبحت مألوفة لديهم، فإن الأجيال الجديدة سيكون بإمكانها اكتشاف ما يطرحه عالم الأنثروبولوجيا الشهير من رؤى مستقبلية. [...]

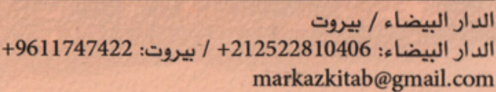
وأخيرا، فكلود ليفي ستروس يعبر في هذه المحاضرات الثلاث عما يحس به من قلق إزاء المشاكل الرئيسية التي تعترض عالمنا وهو على وشك الدخول في القرن الواحد والعشرين، وما يلاحَظ بين مختلف أشكال «الظهور المدوي للإيديولوجيات» وصيرورة التّماميات من أوجه قرابة.

موريس أولاندير








الدار البيضاء / بيروت
الدار البيضاء: 212522810406+ / بيروت: 9611747422+
markazkitab@gmail.com


ISBN: 978-9954-705-62-9
9 789954 705629